BYZANTION

REVUE INTERNATIONALE DES ÉTUDES BYZANTINES

fondée en 1924

par Paul GRAINDOR et Henri GRÉGOIRE

Organe de la Société belge d'Études byzantines

TOME LIII
(1983)

Fascicule 1

Publié avec le concours du Ministère de l'Éducation nationale et de la Culture française, et de la Fondation Universitaire de Belgique

BRUXELLES
BOULEVARD DE L'EMPEREUR, 4
1983

ACTES DU COLLOQUE INTERNATIONAL SUR L'ART DES ICONES EN CRÈTE ET DANS LES ÎLES APRÈS BYZANCE

Du 3 octobre au 21 décembre 1982 s'est tenue, dans le cadre des manifestations Europalia-Grèce, au Palais des Beaux-Arts de Charleroi une exposition d'un choix de cinquante-cinq icones de Crète et des îles ioniennes, dont l'initiative fut prise par le regretté Robert Rousseau, directeur culturel de cette institution, ravi à notre affection le 12 septembre 1982, trois semaines avant le vernissage. L'idée lui en était venue à la suite de la révélation que ce connaisseur d'art, raffiné et érudit, avait eue, au cours d'un voyage en Grèce, des icones de Michel Damaskinos à la cathédrale Saint-Ménas d'Héracleion.

Nous eûmes la chance, pour réaliser ce projet, de compter sur le dévouement et la compétence de notre collègue grecque Madame Théano Chatzidakis, professeur à l'Université de Jannina et épimélète au Musée byzantin d'Athènes, qui, conformément à notre vœu, fut désignée par le gouvernement grec comme commissaire de l'exposition. Grâce à la recherche attentive et à la sélection rigoureuse des œuvres que M^me^ Chatzidakis a réunies, cette exposition a pu être considérée comme l'un des apports majeurs, sur le plan scientifique, du festival Europalia-Grèce. Seize icones inédites nous ont été révélées et la plupart des autres pièces présentées étaient ou ignorées ou fort peu connues en Europe occidentale. Nous avons pu admirer plusieurs œuvres qui n'avaient jamais été exposées en public et qui ne le seront sans doute jamais plus dans un ensemble d'une telle ampleur. De plus, M^me^ Chatzidakis, par les groupements stylistiques qu'elle a constitués, par les nouvelles datations qu'elle a proposées, par son étude vigilante des influences subies et par l'abondante bibliographie qu'elle nous a procurée, a fait du Catalogue *de l'exposition (que l'on peut commander au Palais des Beaux-Arts de Charleroi) un précieux instrument de travail, mettant au point bien des questions sur la naissance et l'évolution de l'école crétoise de peinture d'icones et sur son prolongement dans les îles ioniennes.*

L'intérêt des problèmes soulevés par ce rassemblement d'œuvres a entraîné la réunion au Palais des Beaux-Arts de Charleroi, les 18 et 19 novembre 1982, d'un Colloque international, qui a pu se tenir grâce à l'appui de l'Exécutif de la Communauté française de Belgique, dont le Ministre-Président, notre collègue Monsieur Philippe Moureaux, savant historien en même temps qu'homme d'État, a mérité notre gratitude pour l'attention qu'il a portée d'emblée à cette manifestation, et grâce aussi à l'intervention du Palais des Beaux-Arts de Charleroi, dont nous tenons à remercier amicalement le Directeur Général, Monsieur Guy Rassel, et le Conseiller Culturel, Monsieur Laurent Busine.

Nous sommes heureux de pouvoir publier ici les Actes *de ces journées (dont M^me^ Lydie Hadermann-Misguich a rendu compte dans* Vie et culture à Charleroi et dans sa région, 9^e^ année, n° 98, 15 décembre 1982, pp. 3-4*)*[1].

Charles DELVOYE.

(1) *Nous nous proposons de publier ultérieurement la communication de Madame Théano Chatzidakis sur* l'iconographie des icones crétoises *et les* conclusions *qu'a tirées du Colloque Monsieur Manolis Chatzidakis. D'autre part un article du signataire de cette introduction doit paraître sous le titre* «À propos de l'Exposition d'icones crétoises au Palais des Beaux-Arts de Charleroi», *dans le Bulletin de la Classe des Beaux-Arts de l'Académie Royale de Belgique, 1983.*

UNE ICONE D'ANGÉLOS AU MUSÉE DE MALINES ET L'ICONOGRAPHIE DU SAINT JEAN-BAPTISTE AILÉ

L'exposé se basant sur une étude publiée dans le *Bulletin des Musées royaux d'Art et d'Histoire*, 48 (1976), [1978], pp. 121-144, il n'en sera donné ici qu'un résumé accompagné de quelques remarques.

Le Musée Busleyden à Malines possède une icone grecque de St Jean-Baptiste ailé, qui lui a été léguée en 1889 par M. de Meester de Ravensteyn (fig. 1). Le sujet a été identifié et la signature du peintre relevée par J. Wittman et H. Coninckx, *Primitifs italiens et Icone grecque au Musée de Malines*, dans le *Bulletin du Cercle archéologique, littéraire et artistique de Malines*, XXXV (1930), pp. 25-36. L'œuvre, peinte sur un panneau de chêne et mesurant 43,5 sur 32,5 cm, est en bon état de conservation.

Le peintre est Angélos, un Crétois dont plusieurs icones sont connues et dont on situait jusqu'il n'y a guère l'*akmè* vers 1600. L'icone de Malines, qui était restée inconnue des spécialistes, vient ainsi s'ajouter au répertoire de ses œuvres. Elle représente, dans un paysage rocheux, St Jean ailé et vu de trois-quarts, à gauche, s'adressant au Christ qui apparaît dans un segment de ciel à droite ; il tient un phylactère inscrit ; son chef est déposé en bas à droite dans un plat, à côté de la signature, tandis qu'à gauche une hache est plantée dans un arbre.

L'étude des divers motifs constituant cette image montre qu'ils se trouvent dans la tradition byzantine, certains remontant même aux plus anciennes représentations isolées du saint connues au VI^e^ siècle. Mais le premier exemple du Baptiste ailé et tenant son chef dans un plat est une fresque de Saint-Achille à Arilje (1296), où il est vu de face. Il s'agit sûrement d'une création de l'époque des Paléologues, qui apparaît liée à un contexte liturgique, celui de la fête de la Décollation, et aussi au culte des reliques du saint tel qu'il était pratiqué, en particulier, au monastère de Saint-Jean de Stoudios. Ce serait donc une création constantinopolitaine. L'origine de l'iconographie est la transposition plastique du «messager» des prophètes Isaïe et Malachie, identifié avec le Baptiste par les évangélistes, qui

est liée aussi à l'évocation du désert. Le thème, dès lors bien attesté, sera surtout fréquent dans l'art grec post-byzantin et russe (c'est en Russie qu'apparaît la variante avec le Christ-Amnos dans la patène).

La position de trois-quarts du saint se trouve à la fin du XIV^e siècle dans le Psautier serbe de Munich, où la miniature accompagne le Psaume 112 (111), 7-8, qui fait allusion aux crimes d'Hérode et à la mort du saint ordonnée par celui-ci. C'est également le sens de l'inscription de la fresque de Čučer (c. 1307), qui représente le saint de face comme à Arilje (dont l'inscription est illisible mais, lors du colloque, M^me Tatić-Djurić a déclaré que, selon sa lecture sur place, elle était du même type). C'est aussi à la même catégorie que se rattache celle de l'icone d'Angélos. Ainsi donc, tant du point de vue des éléments iconographiques que du sens de la composition, celle-ci trouve son origine à l'époque byzantine.

Toutefois, la riche iconographie mise au point par Angélos dans l'icone de Malines et celle, semblable mais beaucoup plus grande, de la collection M. Chatzidakis à Athènes, ainsi que le texte dodécasyllabique élaboré de l'inscription, constituent un type particulier qui est vraisemblablement dû à notre peintre. Plusieurs icones postérieures le reproduisent fidèlement.

Cette icone a participé à l'exposition de Charleroi (catalogue *L'Art des icones en Crète et dans les îles après Byzance*, n° 2), où elle était datée du XV^e siècle. C'est qu'à la suite de recherches récentes, il semble qu'on doive placer l'activité d'Angélos plus haut et peut-être même encore à la fin de l'époque byzantine. En tout cas, les résultats de notre étude ne seraient pas en contradiction avec cette nouvelle datation.

Les icones grecques sont fort rares dans les collections publiques en Belgique, mais les Musées royaux d'Art et d'Histoire à Bruxelles en possèdent quatre, dont les diapositives en couleurs ont été montrées en marge de cet exposé. Ce sont une Crucifixion attribuable à un successeur de Poulakis (fin du XVII^e siècle), également exposée à Charleroi (catalogue, n° 42) ; une Synaxe des archanges (début du XVII^e siècle), qui a participé à l'exposition *Splendeur de Byzance* (M.R.A.H., 2 oct.-2 déc. 1982, catalogue, p. 48, n° c.13) ; une Déisis surmontant trois hiérarques et St Procope (?) (2^e moitié du XVIII^e siècle) ; un St Mélétios trônant (daté 1774).

Jacqueline LAFONTAINE-DOSOGNE.

PELAGONITISSA ET *KARDIOTISSA* : VARIANTES EXTRÊMES DU TYPE *VIERGE DE TENDRESSE*

Le but de cette brève communication sera de suivre – au sein du type bien connu de la *Vierge de Tendresse* – la variante moins étudiée de la *Vierge à l'Enfant «jouant»* ; ce sera l'occasion de relier entre eux quelques jalons et de mettre en évidence certains points communs aux différentes images qui peuvent répondre à cette dernière appellation, appellation, qui, elle-même, nous le verrons, devrait être nuancée.

Le type le plus répandu de *Vierge de Tendresse* est celui qui est illustré sur la fameuse icone de Vladimir, amenée de Constantinople à Kiev, vers 1130 et conservée à la Galerie Tretiakov de Moscou. Il s'agit d'une dérivation de l'Hodighitria, l'enfant y est donc porté et de profil (1). Les caractères les plus notoires pour notre propos sont les visages tendrement rapprochés de Marie et de Jésus, un bras de l'enfant passé autour du cou de sa mère, l'autre s'avançant vers le maphorion, un de ses pieds vu plante vers l'avant.

Ce type, né à l'époque pré-iconoclaste (2) a été diffusé par l'art des Comnènes, l'art où, on le sait, l'accent est mis sur les relations

(1) La littérature sur les types iconographiques de la Vierge étant abondante, nous limiterons nos références générales à l'excellente étude de V. LAZAREV, *Studies in the Iconography of the Virgin*, dans *The Art Bulletin*, XX, 1938, pp. 26-65 (II. *The Eleousa Type*, pp. 36-42 ; III. *The Virgin with the Playing Child or Vzygranye*, pp. 42-46) ; à l'état de la question constitué par l'article *Maria, Marienbild*, dans *Lexikon der christlichen Ikonographie*, III, 1971, col. 154-211 (H. HALLENSLEBEN, *Das Marienbild der byzantinischen ostkirchlichen Kunst nach dem Bilderstreit*, 7) *Das Kind schmiegt seine Wange an die der Mutter – sog. «Eleusa», «Glykophilusa»*, 8) *Maria mit spielendem Kind – «Pelagonitissa»*, col. 170-173 ; bibliogr. col. 177-178), ainsi qu'à l'étude plus ponctuelle et récente de A. GRABAR, *Les images de la Vierge de tendresse – Type iconographique et thème (à propos de deux icones de Dečani)*, dans *Zograph*, 6, 1975, pp. 25-30.

(2) L'exemple le plus manifeste en est un ivoire conservé à Baltimore : S. POGLAYEN-NEUWALL, *Eine frühe Darstellung der «Eleousa»*, dans *Orientalià Christiana Periodica*, 7, 1941, pp. 293-4. Voir addendum p. 16.

affectives et l'expression des sentiments. Avec de légères variantes, comme Jésus tenant le voile de Marie, le fait que mère et enfant se donnent la main (3) ou que Jésus soit debout (4), cette image perdurera jusque dans l'art post-byzantin.

A dessein, je n'emploierai pas pour la désigner le terme souvent usité d'*Eleousa* (Celle qui a pitié),car, comme l'a rappelé encore récemment M. André Grabar, cette épithète ne correspond à aucun type iconographique ; elle se rencontre rarement sur les images de la *Vierge de Tendresse*, qui sont désignées par d'autres termes comme *Episkepsis* (le secours), *Gorgoepikoos* (prompt secours) ou même *Blachernitissa* (5) alors qu'*Eleousa* s'applique à des types variés, notamment à celui de la Vierge d'intercession, ce qui correspond mieux à l'idée de pitié (6).

Les mots grec de *Glykophilousa* ou russe d'*Umilenié* (attendrissement) sont ceux qui évoquent le plus directement l'affection et les caresses.

Le temps des Comnènes, qui créa l'icone de la Vierge de Vladimir et vit se répandre son type, semble aussi avoir été l'époque où s'inventa l'image de la *Vierge à l'Enfant «jouant»*, *Vzygranie Mladenca*, selon l'appellation slave. Rien n'exclut qu'il s'agisse là de la reprise d'un thème paléobyzantin ou même antique, puisque l'art de cette dynastie innova souvent par des retours à des formules anciennes (7), mais c'est, en tout cas, à partir de ce moment que l'on peut suivre l'évolution et les variantes de cette image. Parmi ses manifestations les plus précoces, il faut compter la célèbre icone offerte au monastère de Kykkos, à Chypre, par Alexis I^er^ Comnène en 1082 et celle du Sinaï où la Vierge à l'Enfant est encadrée d'une Théophanie

(3) Comme sur l'icone de l'iconostase de Dečani où la Vierge est en pied (A. GRABAR, *op. cit.*, p. 26, fig. 1).

(4) Par exemple, sur des icones du Sinaï (G. et M. SOTIRIOU, *Icones du Mont Sinaï*, Athènes, 1956, I, fig. 146-148 ; 201) ou une icone de Zadar récemment restaurée (*Zograph*, 6, 1975, p. 11).

(5) A. GRABAR, *op. cit.*, p. 30.

(6) *Ibidem*, note 28, et A. PAPAGEORGIOU, *Icones de Chypre*, Paris, Genève, Munich, 1969, p. 20.

(7) Exemples dans L. HADERMANN-MISGUICH, *La peinture monumentale tardo-comnène et ses prolongements au XIII^e^ siècle*, dans *Actes du XV^e^ Congrès international d'Études byzantines* (Athènes, sept. 1976), Athènes 1979, I, p. 281, note 61.

du Christ et de nombreux prophètes (fig. 1) ([8]). La représentation est d'une extraordinaire spontanéité ; Jésus s'agite dans les bras maternels et, pour se retenir, il agrippe vigoureusement le maphorion qu'il chiffonne. D'une torsion du bras droit il passe – ou reprend – à Marie un rouleau fermé. On n'a pas encore l'impression de se trouver devant un type mais devant une peinture vivante d'un enfant turbulent tenu par une mère attendrie et, pourtant, on y trouve déjà plusieurs traits caractéristiques de l'image connue ultérieurement comme *Pelagonitissa* et, en une moindre mesure, de celle désignée comme *Kardiotissa*. Ces particularités sont :

– les visages rapprochés de Marie et de Jésus ;
– l'attitude mouvante et instable de ce dernier ;
– l'opposition de son bras baissé et de son bras levé ;
– son vêtement léger dénudant bras et jambes (ceci se voit déjà sur le pilier nord de Ste Sophie d'Ohrid) ;
– l'abandon de l'himation ;
– un pied dont la plante est partiellement visible.

M. Chatzidakis a révélé, dans son rapport du Congrès d'Athènes, une autre œuvre très précieuse pour notre connaissance de l'évolution du type traditionnellement répertorié comme celui de la *Vierge à l'Enfant jouant* – je préférerais l'appellation de *Vierge à l'Enfant démonstratif*, qualification qui n'est pas parfaitement adéquate mais répond mieux, me semble-t-il, aux gestes de Jésus ([9]) –. Il s'agit d'une icone de la fin du XII^e^ siècle provenant de Salonique. Elle avait été repeinte au XVII^e^ siècle ; elle est actuellement restaurée et conservée au Musée Byzantin d'Athènes (fig. 2) ([10]). Jésus n'y empoigne plus le maphorion mais, tendrement, il touche le visage de Marie. Pour regarder sa mère, l'enfant a rejeté la tête en arrière en un mouvement outré, très typique de l'art tardo-comnène. L'attitude

(8) G. et M. Sotiriou, *op. cit.*, p. 73 et pll. 54-55.

(9) Dans son intervention au colloque qui s'est tenu à Charleroi, les 18 et 19 novembre 1982 en conclusion à l'exposition *L'Art des icones en Crète et dans les îles après Byzance*, M. Chatzidakis a rejeté la notion de jeu pour beaucoup de ces images, notamment pour celle du Musée Byzantin dont il est question ici.

(10) M. Chatzidakis, *L'évolution de l'icone aux XI^e^-XIII^e^ siècles et la transformation du templon*, dans *Actes du XV^e^ Congrès*, *op. cit.*, I, p. 359 et pl. XLVI, fig. 22.

espiègle et naturelle de l'icone du Sinaï est presque devenue signe. M. Chatzidakis a rapproché la position de l'Enfant, son «vêtement singulier avec les bretelles», la main tombante tenant le rouleau, «de même que les jambes croisées et la tête renversée» des représentations de l'*Anapeson* (11). Ces images du Christ Enfant étendu sur une couche, appuyant sa tête dans sa main droite et veillant tel le lion de Juda sont, on le sait, liées à la Passion et à la Résurrection (12). Si, dans toute figuration de la *Vierge de Tendresse*, on peut inclure l'idée de la future Passion du Christ, il ne me semble cependant pas que, formellement, le parallèle avec l'*Anapeson* s'impose ici. D'autant moins que la représentation du Musée Byzantin s'intègre parfaitement dans la lignée amorcée par l'icone du Sinaï et continuée par les exemples des XIII^e^, XIV^e^ et XV^e^ siècles. Les six points relevés ci-dessus à propos de l'icone du Sinaï se retrouvent sur l'image tardo-comnène d'Athènes, sauf peut-être le détail du pied retourné dont il est difficile de juger, l'œuvre étant fort abîmée, en bas, à droite.

Cette icone du Musée Byzantin est,en particulier, d'une grande importance pour situer la genèse du type qui se fixera en Pélagonie, c'est-à-dire dans la région de Bitola, sous l'appellation de *Pelagonitissa*. A mon sens, elle permet de considérer que l'icone qui sera adoptée comme protectrice de cette contrée a pu être originaire de Salonique (comme celle du Musée Byzantin) ou même de Constantinople, comme ses antécédents la *Kykkotissa* de Chypre et l'icone de la Vierge aux Prophètes du Sinaï.

Il y a, en effet, fort peu de différences entre la *Glykophilousa* du Musée Byzantin et celle que l'on considère généralement comme la première représentation de la *Pelagonitissa*, c'est-à-dire une icone encadrée figurée sur une miniature d'un évangéliaire du XIII^e^ siècle de la Bibliothèque Nationale de Belgrade, provenant de la région de Prizren (13). La position de l'Enfant y est inversée et son habillement y est plus fantaisiste : deux éléments qui se retrouveront sur les *Pelagonitissa* des XIV^e^ et XV^e^ siècles (fig. 3). Celles-ci sont bien connues,

(11) *Ibidem*, pp. 359-360.

(12) E. Lucchesi Palli, *Christus-Anapeson*, dans *Lexikon der christlichen Ikonographie*, I, col. 396-398.

(13) A. Grabar, *Deux images de la Vierge dans un manuscrit serbe*, dans *L'art de la fin de l'antiquité et du Moyen Age*, I, Paris, Collège de France, 1968, pp. 543-554, III, pl. 139c (*Mélanges Théodore Ouspenski*, I, Paris, 1930).

souvent reproduites et étudiées. Je me contenterai donc d'en énumérer quelques exemples célèbres en rappelant qu'il s'agit, cette fois, de répétitions d'un type bien défini pour lequel les peintres se permettent dorénavant peu de variantes et qui se rencontre même en dehors de l'ancienne Pélagonie comme l'attestent différents témoins, dont une icone du XV^e^ siècle conservée au Sinaï (14) (fig. 4).

La première *Pelagonitissa* datée est peinte à fresque sur la maçonnerie de l'iconostase de St-Georges de Staro Nagoričino, en pendant à l'image du titulaire de l'église. Il s'agit d'une œuvre des environs de 1318 mais l'inscription la désignant comme *Pelagonitissa* serait postérieure (15). Aux caractéristiques déjà rencontrées, ajoutons que l'enfant – qui caresse toujours le visage de Marie – est vu de dos, fortement cambré et que la Vierge retient le manteau que, dans son impétuosité, Jésus a laissé glisser.

Tous ces traits seront repris par les peintres ultérieurs qui, chacun dans leur style, créeront des images scrupuleusement fidèles au type iconographique qu'ils désigneront parfois explicitement comme celui de la *Pelagonitissa*.

Citons-en les exemples d'une icone de Dečani, du milieu du XIV^e^ siècle, d'une fresque de Chilandari, vers 1370, de la fameuse image peinte par Makarije en 1421-22 pour l'iconostase du monastère de l'Ascension à Zrze, actuellement à la Galerie d'Art de Skopje (fig. 3) et celle de St-Nicolas de Varoš, des XV^e^-XVI^e^ siècles, conservée dans le même musée (16).

Dès le XIV^e^ siècle, on avait atteint, avec le mouvement brusque et arc-bouté de l'enfant et surtout la position inverse des deux visages rapprochés, un maximum d'expressivité développée à partir des données qu'avaient déjà fournies les images à la fois tendres et spontanées du XII^e^ siècle.

La peinture d'icones crétoise a représenté plusieurs variantes de la *Vierge de Tendresse*. J'en retiendrai deux qui figurent d'ailleurs au

(14) G. et M. SOTIRIOU, *op. cit.*, I, pl. 235 ; II, pp. 205-206.

(15) R. HAMANN-MAC LEAN, *Grundlegung zu einer Geschichte der mittelalterlichen Monumentalmalerei in Serbien und Makedonien*, Giessen, W. Schmitz, 1976, pp. 93-94.

(16) A. GRABAR, *op. cit.*, p. 27, fig. 2 ; T. VELMANS, *La peinture murale byzantine à la fin du Moyen Age*, I, Paris, Klincksieck, 1977, pl. XXXIII, fig. 82 ; G. BABIČ, *Icones*, Paris, Éd. Princesse, 1980, pll. 41, 44.

catalogue de l'exposition de Charleroi [17]. La première, selon laquelle l'enfant appuie sa joue contre celle de sa mère et tient toujours le rouleau peut, elle-même, connaître différentes versions. Dans l'icone n° 6 du Catalogue (Londres, coll. Yanni Petsopoulos), Jésus est vu de trois quarts avant et il caresse le menton de Marie (fig. 5) ; dans l'icone n° 5 (Londres, Coll. Peraticos), il est figuré de trois quarts arrière, la tête tournée vers l'avant ; sa main touche le bord du maphorion de sa mère. Ces deux images datent de la seconde moitié du XV^e siècle. Elles ont plus de retenue dans l'expression que les versions véhémentes de la *Pelagonitissa*, déjà examinée, et de la *Kardiotissa* que nous allons envisager ; en outre, l'enfant y tient encore le rouleau fermé, ce que nous avons rencontré à l'origine des représentations de la *Vierge à l'Enfant jouant* ou *démonstratif*. Par contre, l'attitude câline de Jésus (surtout dans le n° 6), le fait que son manteau ait glissé – ou glisse – dans le dos, le tissu à semis de points et de petits motifs végétaux de sa tunique [18] ainsi que – sur l'icone n° 5 – la disposition en bretelles de ce qui fut probablement à l'origine des *clavi*, sont autant de détails également communs à la *Pelagonitissa* et à la *Kardiotissa*.

Dans l'image de la *Pelagonitissa*, le prototype du XII^e siècle était encore perceptible jusque dans le mouvement contrarié des bras de Jésus ; dans l'image plus radicalement nouvelle de la *Kardiotissa*, non seulement le rouleau a été abandonné mais les gestes ne gardent plus le souvenir de sa présence et c'est dans un grand élan que l'enfant ouvre les deux bras pour se presser contre sa mère (fig. 6 et 7). Cette image, émouvante dans sa spontanéité, est typiquement crétoise ; son nom est lié à celui du Monastère de la Kardiotissa au sud-ouest d'Héraklion. Elle est très peu connue, même des spécialistes et, bien qu'une des plus expressives, elle n'est généralement pas répertoriée parmi les icones de la *Vierge de Tendresse*. Son type s'est probablement fixé à la même époque que celui de la *Pelagonitissa*. Le Musée Byzantin en possède, en effet, un exemplaire inédit, déjà

(17) *L'art des icones en Crète et dans les iles après Byzance*. Charleroi, Palais des Beaux-Arts, 3 oct.-21 nov. 1982. Introduction et catalogue par Théanô CHATZIDAKIS.

(18) La tunique ornée de Jésus devient fréquente sur les images de la *Vierge de Tendresse* dès le XIV^e siècle mais elle n'est pas exclusivement réservée à ce type et à ses dérivés.

datable de la fin du XIV^e siècle [19] et une très jolie version du peintre Angelos (fig. 6) [20]. Parmi les répliques tardives, il convient de mentionner celle qu'exécuta, en 1661, Emmanuel Tzanès, en un style dur mais brillant, représentatif à la fois de la permanence et des métamorphoses de l'esthétique byzantine au XVII^e siècle. Elle appartient à la collection Condilys de Lausanne (fig. 7) (Cat. Charleroi, n° 55).

Outre les caractères généraux qui relient la *Pelagonitissa* et la *Kardiotissa* au sous-type de la *Vierge à l'Enfant jouant* ou *démonstratif*, notamment l'habillement particulier de Jésus, ces deux premières images ont surtout en commun le mélange de véhémence et de tendresse que manifeste le Christ, le rejet violent de sa tête en arrière.

Un détail vestimentaire – si l'on peut dire – différencie la *Kardiotissa* de toutes les autres *Vierges à l'Enfant «jouant»* que nous avons examinées : le Christ y perd une de ses sandales qu'un lacet tient encore suspendue. Cet élément caractérise aussi le type de la *Vierge aux Symboles de la Passion*, connue en Occident comme *Notre Dame du Perpétuel Secours* [21].

Il est difficile de savoir s'il y a là motif familier ou intention symbolique. Personnellement, comme j'ai tendance à croire qu'il y a d'abord création spontanée puis fixation d'un type avec charge symbolique, je penserais que le pied aux orteils visibles de l'icone de Vladimir, ou d'un prototype apparenté, est devenu traditionnel pour rendre une liberté d'attitude de l'enfant Jésus, particulièrement donc dans le type de la *Glykophilousa*. Nous l'avons, en effet, rencontré dans presque tous les cas envisagés. Il figure aussi sur la fresque de Lagoudera représentant la plus ancienne *Vierge aux Symboles de la Passion* [22]. Cette plante de pied nue aurait incité d'autres artistes à évoquer la sandale qui s'en était détachée et un symbolisme, peut-

(19) Je remercie Madame Théanô Chatzidakis de m'avoir aimablement donné cette information.

(20) M. CHATZIDAKIS, *Musée Byzantin*, dans *Les merveilles des musées grecs*, Paris, Hachette, 1975, p. 332 et fig. 18.

(21) Le type, tel qu'il a été fixé par André Ritzos, a été maintes fois répété. Cf. M. CHATZIDAKIS, *Icones de Saint-Georges des Grecs et de la Collection de l'Institut*, Venise, 1962, n^os 20, 28, 56, 64, 93.

(22) A. M. S. MEGAW et A. STYLIANOU, *Chypre. Mosaïques et fresques byzantines*, New York, Graphic Society, 1963, pl. XVIII.

être comparable à celui du héros *monosandalos* (celui qui affronte les dangers, un pied dénudé), a pu s'y greffer, spécialement dans le cas de l'enfant qui appréhende la vue des symboles de la Passion (23).

*
**

Pelagonitissa et *Kardiotissa* se présentent comme des versions particulièrement expressives de l'image de la *Vierge à l'Enfant démonstratif*, dont le prototype est purement byzantin et remonte très vraisemblablement à l'époque des Comnènes. Leurs particularités et leurs appellations respectives se seraient fixées au cours des XIV^e^ et XV^e^ siècles dans deux régions différentes de l'ancien domaine byzantin où ces icones ont pu prendre valeur de *palladium*.

Lydie HADERMANN-MISGUICH.

(23) A propos du héros *monosandalos*, voir P. A. UNDERWOOD, *The Kariye Djami*, I, New York, Pantheon Books, 1966, p. 254.

Addendum à la n. 2, p. 9 : Pour des exemples précoces de *Vierges de tendresse*, voir Nicole THIERRY, *La Vierge de tendresse à l'époque macédonienne*, dans *Zograph*, 10, 1979, pp. 59-70.

LE DIMANCHE DE TOUS LES SAINTS ET L'ICONE EXPOSÉE À CHARLEROI (cat. nº 32)

Le sujet iconographique de Tous les saints correspond à Byzance à la fête célébrée le premier dimanche après la Pentecôte qui clôt les festivités pascales (1). Cette date n'a pas été choisie au hasard et ce n'est pas sans raison que l'orthodoxie a refusé la date du 1er novembre, fête de Tous les saints en Occident. La Pentecôte signifie non seulement la Descente du Saint-Esprit sur les apôtres, mais aussi, sa Venue en personne (hypostatiquement) dans le monde pour fonder l'Église. Or, les saints sont ceux qui ont acquis l'Esprit, descendu d'abord sur les apôtres. Ils symbolisent aussi la réalisation dans la durée de la descente du Saint-Esprit pendant la Pentecôte. La fête de Tous les saints est une réponse à la Pentecôte et sa conséquence, l'Esprit ou la sainteté ayant été reçu par le peuple de Dieu. Il est donc logique qu'elle suive directement la Pentecôte et soit fixée au premier dimanche après cette fête : ainsi, elle clôt les festivités pascales et honore l'ensemble des saints, constituant le corps de l'Église.

L'office de cette fête célèbre, en effet, «la mémoire de la Résurrection du Seigneur et celle de ses membres déjà couronnés dans les cieux» (2). Elle les énumère par catégories en disant que tous les saints – «patriarches de l'Ancien Testament, prophètes, rois, contemporains du Christ qui se sont joints à lui et ont suivi son enseignement, prédicateurs, ermites, martyrs, prêtres, hiérarques, bienfaiteurs, rois pieux défenseurs de l'Église, etc.» – ont leur place dans le royaume de Dieu (3). Cette liste, comme l'office d'ailleurs, s'est

(1) Cf. R. P. F. MERCENIER, *La prière des églises de rite byzantin*. II, I. *Fêtes fixes*, Chevetogne, 1933, p. 27.
(2) *Ibid.*, p. 27.
(3) Cf. *ibid.*, II, p. 145.

étoffée au cours des siècles. Il faut lui ajouter les ancêtres, les saintes femmes – martyres et bienfaitrices –, les «*hosioi*», etc. (4). Au Ve siècle, on honorait plus particulièrement les martyrs et c'est à eux que l'on pensait surtout comme intercesseurs (5). Cependant Ephrem donne déjà une liste de catégories de saints, présents au Jugement dernier et intercédant pour les hommes (6). Les mélodes s'en sont inspirés. Au IXe siècle, l'office du dimanche de Tous les saints s'enrichit du Canon du mélode Joseph, et au XIIIe, d'importantes additions sont faites au Synaxaire (7).

Cet office a joué un rôle primordial dans la constitution de l'image que l'on appelle d'ailleurs, tantôt «Dimanche de Tous les saints», ce qui implique une allusion directe à la fête liturgique, tantôt seulement «Tous les saints», formule que nous adopterons dans cet article. Le schéma iconographique (8) traduira en image le texte et le sens de cet office en montrant le Christ dans sa gloire, entouré par tous les saints, classés par catégories, de manière à ce qu'apparaissent leur variété et leur multitude. Ce classement prend tout son sens lorsqu'on pense à la parole de saint Paul : «Et comme tous meurent en Adam, de même aussi tous revivront dans le Christ, mais chacun en son propre rang» (I, Cor., XV, 22-23).

L'image de Tous les saints, conçue comme sujet indépendant, est apparue très tard dans l'art byzantin. Néanmoins, l'idée qui anime ce sujet s'est manifestée de diverses façons à Byzance. On peut considérer que les longues théories de saints et de saintes portant des couronnes à Saint-Apollinaire le Neuf à Ravenne sont, au VIe siècle, une préfiguration de la représentation du corps des saints dans le programme de l'église (9). Comme on le sait, les longues rangées de saints en pied seront présentés au registre inférieur des églises byzantines de toutes les époques. Ces images entourent les fidèles et

(4) Voir les diverses façons d'ordonner ces groupes de saints chez MILLET, *La Dalmatique du Vatican*, Paris, 1945, p. 85.

(5) D'où l'habitude de placer les tombeaux de personnages importants près des reliques d'un martyr.

(6) Cf. F. E. BRIGHTMAN, *Liturgies Eastern and Western*, Oxford, 1896, p. 330.

(7) Cf. H. DELEHAYE, *Synaxarium ecclesiae constantinopolitanae. Propylaeum ad acta sanctorum novembris*, Bruxelles, 1902, p. LXVIII ; G. MILLET, *op. cit.*, p. 83.

(8) Le Manuel de Denys de Fourna ne fait que mentionner l'image sans la décrire (cf. PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS, *Manuel d'iconographie chrétienne*, p. 230).

(9) Cf. G. BOVINI, *Églises de Ravenne*, Novara, 1960, p. 88.

créent ainsi un lien entre le monde céleste, représenté dans les voûtes, et le monde terrestre auxquel les saints appartiennent aussi. A partir du XI^e siècle, les groupes de saints, ordonnés selon leur caractère spécifique – prophètes, évêques, martyrs, etc. – apparaissent dans le Jugement dernier. Au XIV^e siècle ils forment parfois une couronne fleurie qui fait le tour de l'église, comme à Markov Manastir ; de chaque fleuron jaillit un saint en buste ([10]).

Les icones et les miniatures ([11]) montrent, de leur côté, des schémas comportant une multitude de saints réunis pour signifier un mois de l'année liturgique et cela à partir du XI^e siècle. Des icones de ce genre ont été trouvées au Mont Sinaï. Elles sont surtout de deux types : les saints se présentent alignés en rangées successives ([12]), ou alors l'ensemble de la représentation se rapproche du Ménologe et consiste en une succession de petites scènes de «martyres» ([13]). Quelquefois le Christ, avec la Déisis ou avec des images des grandes fêtes, figure au-dessus des saints ([14]). Mais quels que soient ces épisodes complémentaires, la composition correspond au principe du tapis et couvre la totalité du champ pictural. Les saints sont alignés les uns à côté des autres dans un ordre abstrait, et sans le moindre effort d'imagination.

Quelques miniatures montrent un schéma qui est censé représenter plus précisément le sujet de Tous les saints. C'est ce que l'on voit sur le fol. 40 v. du Cod. 587 m du monastère de Dionysiou au Mont Athos, daté de 1059 (fig. 1). Ici, le schéma est différent. Les saints constituent un groupe compact et indifférencié qui est situé dans un paysage ; au-dessus, le Christ bénissant apparaît dans un segment du ciel.

Une miniature du XII^e siècle se rapproche davantage des futures icones de Tous les saints. Le fol. 5 du Recueil des homélies du moine Jacques de Kokkinobaphos (*Vat. gr.* 1162) montre une image inha-

(10) Cf. P. Mijović, *Menolog*, Belgrade, 1973, p. 110, fig. 227-234.

(11) Cf. K. Weitzmann, *Byzantine Miniature and Icon painting in the Eleventh Century*, in *Proceedings of the XIIIth international Congress of byzantine Studies*, Londres, 1967, p. 219 sq.

(12) Cf. G. et M. Sotiriou, *Icones du Mont Sinaï*, Athènes, 1956, II, fig. 127.

(13) Cf. *ibid.*, II, fig. 136-143.

(14) Cf. *ibid.*, II, fig. 132, 133 ; des images des grandes fêtes se trouvent aussi parfois intercalées parmi les saints, cf. *ibid.*, II, fig. 126.

bituelle intitulée : Tous les saints convoqués pour fêter la Nativité de la Vierge (fig. 2). Même si les saints entourent, ici, Marie, ils préfigurent l'assemblée des saints, regroupés par catégories – évêques, prophètes, martyrs, etc. –, comme on l'avait déjà vu dans le Jugement dernier. Ces mêmes groupes réapparaîtront plus tard, à la fois dans les icones de Tous les saints et dans l'illustration de l'hymne à la Vierge «En toi se réjouit». Notons au passage que dans le Kokkinobaphos les saints entourent précisément Marie, comme dans l'illustration de cet hymne. Ils composent ainsi une image de tous les saints, y compris Marie. Le saints sont ordonnés selon leur rang : en haut les évêques et les moines ; en bas, non pas les prêtres, les diacres et les diaconesses, comme le dit André Guillou ([15]), mais les saints rois défenseurs de l'Église, les martyrs et les saintes Femmes.

Toutes les représentations évoquées jusqu'ici appartiennent à une famille d'images qui ont pour but d'honorer les saints dans leur collectivité. Cependant, on n'y sent pas encore la constitution d'un sujet iconographique bien défini. Ce qui manque est une structure particulière de la composition, reprise dans un grand nombre d'images. De même, ne précise-t-on pas encore le lieu où se trouvent les saints, ce qu'ils représentent en tant que corps, ni leurs fonctions comme intercesseurs, comme piliers de l'église et annonciateurs d'un ordre nouveau.

Il en est tout autrement en Occident, où la fête de Tous les saints est instaurée entre le VII^e^ et le IX^e^ siècle, selon les régions, et où l'image qui l'illustre est connue dès l'époque carolingienne et se trouve déjà bien établie au XII^e^ siècle. Elle correspond très exactement à l'Apocalypse de Jean (chap. V, 11-14 et chap. VII) qui parle de l'Adoration de l'Agneau par les 24 vieillards et tous les habitants du ciel et de la terre. En fait on s'en tient, dans ces images, à la représentation des habitants du ciel – anges, 24 vieillards, saints, et on leur ajoute l'agneau et la personnification de l'Ecclesia (fig. 3). C'est ce qui apparaît, par exemple, dans le Sacramentaire d'Udine (*Bibl. Capitulaire*, fol. 76 v.), dans celui de Fulda du XII^e^ siècle, qui est actuellement à Göttingen (*cod. U.B. théol.* 231), ou encore dans le fameux *Hortus deliciarum* de Herrad von Landesberg, fol. 225. Au

(15) Cf A. Guillou, *La civilisation byzantine*, Paris, 1974, p. 180.

XIII^e siècle la Déisis apparaît quelquefois dans ces images, comme c'est la cas dans l'Antiphonaire de Saint-Pierre à Salzbourg (*Bibl. Nat. d'Autriche, serv. nov.* 2700) [16]. A Udine, il s'agit d'un schéma rectangulaire, construit en hauteur où les anges et les saints en rangs superposés entourent l'agneau, la personnification de l'Église et même le pape.

Un sujet illustrant un texte et une conception du corps de saints de façon si concrète et si précise n'a pas existé à Byzance. Toutefois, deux images de l'époque des Paléologues annoncent le développement du sujet à l'époque post-byzantine. La première n'est pas à proprement parler une image, mais plutôt un décor. Il s'agit de la quasi totalité du programme de la chapelle Nord-Est de l'église de la Vierge Hodighitria dite «Afendiko» au monastère du Brontochion à Mistra. Ce décor a déjà fait couler beaucoup d'encre, mais il faudra quand même rappeler, ici, les éléments qui le composent. Au-dessus de leurs tombeaux, apparaissent respectivement sur les murs Ouest et Nord les portraits du fondateur – l'higoumène Pachôme, entouré d'un chœur d'anges – et celui de Théodore I^er Paléologue (1383-1407) [17]. La coupole montre le Pantocrator entouré de quatre séraphins et le tympan Sud la Vierge et saint Jean comme intercesseurs [18] des défunts auprès du Christ. L'abside ou la niche du mur Est est occupée par le Christ Sauveur [19] trônant qui est flanqué

(16) *Lexikon der christlichen Ikonographie*, 5 Band, *Ikonographie der Heiligen*, Rome-Fribourg-Bâle-Vienne, 1973, «Allerheiligen», pp. 98-99.

(17) G. Millet avait commencé par attribuer ce double portrait (le personnage est représenté en despote et en moine) à Théodore II Paléologue (cf. *les Monuments byzantins de Mistra* ...), mais il corrige son erreur dans une étude ultérieure (cf. *Portraits byzantins*, dans *Revue de l'art chrétien*, XLI, 1911, pp. 447-449). S. Dufrenne, ne tient pas compte de ces corrections et appelle le personnage simplement Théodore Paléologue (*op. cit.*, n. 19, p. 46). Voir des explications et des données historiques plus complètes chez D.A. ZAKYTHINOS, *Le Despotat de Morée, Histoire politique*, reproduit par *Variorum Reprints*, Londres, 1975, p. 165.

(18) Cf. R. ETZÉOGLOU, *Mistras*, Athènes, p. 19. Je saisis l'occasion pour remercier ici M^lle Etzéoglou des précisions qu'elle a bien voulu me donner oralement sur ce décor.

(19) L'inscription dit IC(XC) O CΩ(THP) et a déjà été relevée par M. CHATZIDAKIS, *Μυστρᾶς*, Athènes, 1948, p. 64 sq. Il ne s'agit donc pas du «Christ Souverain», comme on le trouve dans la description de S. DUFRENNE, *Les programmes iconographiques des Églises byzantines de Mistra*, Paris, 1970, p. 46.

par la Vierge et saint Jean [20] en prière. Autour de la niche court une inscription publiée par M. Chatzidakis [21] que l'on peut traduire ainsi : «Par l'intercession de celle qui t'a mis au monde, Christ, et (par celle) du Prodrome, des apôtres, des prophètes (martyrs, ascètes, hiérarques), accorde le repos à l'âme de tes serviteurs». Le reste des parois, à quelques petites exceptions près, est occupé par les chœurs des anges, apôtres, prophètes, martyrs (précédés par saint Paul), patriarches, ascètes et par un groupe plus hétéroclite où figurent des femmes et des rois et qui porte l'inscription : «Tous les saints» (mur Sud) [22]. Tous ces groupes montrent les diverses catégories de saints ordonnées en rangs, le regard dirigé vers le haut. Ils avancent vers le Christ-Sauveur du mur Est, mais en faisant le tour de l'église, c'est-à-dire en marchant du Nord vers l'Ouest, puis vers le Sud et l'Est. Il ne s'agit donc pas ici d'un Jugement dernier comme l'a pensé S. Dufrenne [23], mais bien d'un programme centré autour du thème de l'intercession [24], et même inspiré par les prières de l'office funèbre [25]. En fait ce décor dit encore plus. Il représente un appel à l'aide que le chrétien adresse à l'ensemble des saints, afin d'obtenir le pardon par leur intercession et la promesse que cet appel sera entendu. On retrouvera exactement la même pensée et un schéma très proche de ce que l'on voit à Mistra, dans une icone post-byzantine de Tous les saints, exposée à Charleroi (Cat. n° 32). Cette icone paraîtrait très isolée parmi les autres représentations de ce sujet, si l'on n'avait pas conservé le décor de la chapelle de l'Afendico. A Mistra on est en présence, non seulement d'un programme fort bien adapté aux fonctions d'une chapelle funéraire,

(20) Ces figures ont été découvertes seulement il y a une dizaine d'années lorsqu'on procéda à un nettoyage des fresques. De saint Jean il ne reste que le nimbe (cf. R. Etzéoglou, Rapport dans *Ἀρχ. Δελτίον*, 28 (1973), B 1, p. 241.

(21) Cf. M. Chatzidakis, *op. cit.*, p; 64.

(22) Voir quelques photographies et dessins de ces groupes ainsi que le Christ Sauveur chez G. Millet, *Les églises de Mistra*, Paris, 1910, pl. 96, 97, 1, 3, 4.

(23) Cf. Dufrenne, *op. cit.*, p. 46.

(24) Voir aussi M. Chatzidakis (cf. note 19) ; Id., *Mistra*, Athènes, 1981, p. 66 ; G. Babić, *Les chapelles annexes des églises byzantines*, Paris, 1969.

(25) Cf. D. Mouriki (en s'appuyant sur M. Chatzidakis, *op. cit.*) dans H. Belting, C. Mango, D. Mouriki, *The Mosaics and Frescoes of St. Mary Pammakaristos*, Washington, 1978, p. 72, 73.

mais aussi d'une des premières ébauches du sujet qui deviendra plus tard celui appelé «Tous les saints».

La deuxième image qui nous intéresse, ici, en tant que précurseur de celle de Tous les saints se trouve sur la célèbre Dalmatique du Vatican (fig. 4). G. Millet n'a pas hésité à parler à propos de cette image d'une représentation de Tous les saints [26], bien que la procession des saints aux pieds du Christ soit l'élément le moins voyant et le moins important de la composition. L'ensemble est une évocation du Paradis où le Christ dans sa gloire est entouré par la Vierge et le Précurseur, les anges et les saints, les quatre animaux, les trônes, Abraham avec Lazare et les âmes des Justes, et le Bon larron. Au-dessus du Sauveur, la croix rappelle son sacrifice devenu triomphe. En fait, c'est beaucoup plus une image du Christ glorieux de la Seconde Parousie qu'une image de Tous les saints. Ceux-ci ne sont pas représentés par catégories et par groupes et apparaissent dans un ordre dispersé. Ainsi la partie gauche du cortège commence au milieu par les prophètes, suivis, des saints Pierre et Paul, des saints Pères de l'Église, puis par les autres apôtres, saint Jean et les trois Marie. A droite, ce sont les apôtres qui apparaissent en tête du cortège, avec, parmi eux, Constantin le Grand qui figure ici comme «treizième apôtre». Suivent, un roi et les saintes Femmes [27]. L'Hétimasie, élément essentiel de la future image de Tous les saints, manque. Un schéma de ce type a pourtant dû servir de modèle pour la représentation de Tous les saints à l'époque post-byzantine, car, dans ces images, on reprendra tous les éléments qui viennent d'être cités, ainsi que la structure en forme de cercle.

Même à l'époque post-byzantine ce sujet n'apparaît pas couramment dans la peinture murale. Sur les icones, sa présence s'explique par la fête de l'ensemble des saints dont il a déjà été question. Au cours de cet office l'icone était exposée devant l'iconostase et offerte à la vénération des fidèles. Les images mobiles de Tous les saints, actuellement conservées, qu'elles soient russes, balkaniques ou, plus particulièrement crétoises, adoptent le schéma en forme de cercle. Une exception à cette règle : l'icone exposée à Charleroi (cat. n° 32).

(26) Cf. G. Millet, *La Dalmatique* ..., pl. I, 2.

(27) Un dessin met bien en évidence l'ordre des saints chez E. Piltz, *Trois Sakkoi byzantins*, Stockholm, 1976, p. 44.

Dans les images post-byzantines les saints tiendront une place plus importante et ils seront disposés autrement que sur la dalmatique. Au lieu de constituer un cortège librement déployé aux pieds du Christ, ils apparaîtront en plusieurs rangs serrés de part et d'autre du Christ et de l'Hétimasie.

Ainsi, sur l'icone attribuée à Nicolas Ritzos par M. Chatzidakis [28] qui se situe entre 1482 et 1503, le Christ assis sur l'arc-en-ciel et couronné, occupe le centre d'un cercle (fig. 5). Autour de sa gloire s'inscrivent la croix entourée d'anges (en haut) et quatre rangées superposées de saints, comme c'était le cas dans le Sacramentaire d'Udine. La Vierge et saint Jean ne sont plus aux côtés du Christ, mais transférés à ses pieds où ils entourent l'Hétimasie. Ce noyau central de l'image restera désormais constant. On le retrouvera aussi bien sur l'icone de Karakallou (XVII[e] siècle, fig. 6) d'ailleurs exceptionnellement proche de celle de Ritzos, que sur l'icone de la Collection Moritz à Hanovre (v. 1700) [29] où quatre rangées de saints sont précédées par deux rangées de saintes (fig. 7), enfin, sur les deux icones publiées par Lichačev dans *Materialy* [30].

Dans le registre inférieur de ces images post-byzantines on reste également très proche de la Dalmatique, puisque Abraham avec Lazare et les âmes des Justes y figure aussi dans l'angle gauche de l'image (icones de Dionysiou, de Karakallou et de Hanovre – fig. 5, 6, 7 – et de la collection Lichačev). le Bon larron est placé tantôt, comme dans la Dalmatique, dans l'angle droit (icone de Karakallou), tantôt au milieu de cette partie inférieure du schéma, comme dans les autres icones citées. Dans ce dernier cas, l'angle droit est occupé soit par deux patriarches avec les âmes des justes (l'icone de Hanovre) soit par un seul patriarche tenant ces mêmes âmes (icone de la collection Lichačev), soit encore par le portrait du donateur, à la mode occidentale (l'icone de Dionysiou).

La forme, si constante par la suite, du schéma s'inscrivant dans un cercle dans la Dalmatique du Vatican, n'est certainement pas due au

(28) Cf. M. CHATZIDAKIS, *Les débuts de l'école crétoise et la question de l'école dite italo-grecque*, dans *Études sur la peinture postbyzantine* (*Variorum Reprints*), Londres, 1976, pp. 182-183, pl. *IV'*, 2.

(29) Cf. PILTZ, *op. cit.*, pl. 13.

(30) LICHAČEV, *Materialy dlja istorii russkago ikonopisanija* (Album), Saint-Pétersbourg, 1906, fig. 49.

hasard. Cependant, on le comprend mal au premier abord, car il ne correspond ni à la forme habituelle des images religieuses, ni à celle du vêtement (rectangulaire) décoré. Par ailleurs, même si cela avait été le cas, on ne saurait toujours pas pourquoi cette structure aurait été reprise avec tant d'insistance par les icones postérieures de Tous les saints, puisque là aussi le schéma s'inscrit dans un champ rectangulaire. Pour obtenir une explication plus satisfaisante il faut considérer le contenu de l'image et l'examiner par rapport à l'essence des personnages représentés, au lieu dans lequel se situe la scène, au temps ambigu qui nous est suggéré.

La forme ronde est celle de la gloire ou de la lumière qui entoure le Christ et émane de lui. Cette lumière caractérise aussi les saints. En les montrant à l'intérieur d'un cercle, on suggère cet aspect lumineux, sans toutefois le représenter avec autant de netteté et d'insistance qu'on ne le fait pour le Christ qui est entouré d'une gloire lui appartenant en propre. Cette gloire est supposée rayonner aussi sur les saints. Au cours de l'office du dimanche de Tous les saints, le mélode s'adresse aux saints en disant : «La gloire ineffable vous éclaire de ses rayons : vous exaltez le Christ dans tous les siècles» (31).

La forme ronde est aussi celle adoptée pour la représentation du ciel ; or, du point de vue de sa localisation dans l'espace, la scène se situe indubitablement au paradis. Il est parfaitement compréhensible que l'on ait voulu suggérer le paradis par la forme traditionnelle du firmament.

En ce qui concerne le temps dans lequel se joue l'action, il s'agit d'une idée pluscomplexe. La fête de Tous les saints et l'image qui l'illustre signifient le début d'un ordre nouveau, fondé sur terre après la Descente du Saint-Esprit. Les actions du Logos se terminant à la Pentecôte, une nouvelle étape dans l'histoire du Salut est alors commencée : par l'intermédiaire de l'Esprit saint, l'Église prend désormais en charge le salut des chrétiens, et cela jusqu'à la Seconde Venue, comme l'indique la présence de l'Hétimasie sur la totalité des images post-byzantines. Ce sont d'ailleurs les conséquences heureuses de la Deuxième Parousie que l'on représente en montrant le

(31) Cf. *Pentécostarion*, Dimanche de Tous les saints, Athènes, p. 248 ; MILLET, *op. cit.*, p. 146.

Royaume, anticipé par les saints. Il s'agit d'une vision du règne futur intelligible, règne qui a déjà commencé, mais qui ne se réalisera totalement qu'à la fin des temps. Autrement dit dans le sujet de Tous les saints on réunit trois unités de temps : le temps historique (dimanche après la Pentecôte), un moment situé à l'horizon de l'histoire (Seconde Venue) et un autre, hors de l'histoire, dans le domaine de l'intelligible (le Royaume).

Le contenu de l'image, ainsi défini, on peut se demander quels sont les moyens à la disposition du peintre pour indiquer le temps ambigu qui caractérise son sujet. Depuis l'Antiquité et la constitution du zodiaque, les schémas qui s'inscrivent dans un cercle sont une image du temps. A l'époque chrétienne, on se préoccupe d'abord peu de la représentation du temps. Celui-ci apparaît principalement sous trois formes : dans l'illustration de la Genèse – la création du monde en sept jours – et dans un cycle d'images qui résume l'écoulement de l'année liturgique ; il est constitué par cinq, sept, neuf et enfin douze grandes fêtes qui correspondent probablement aux douze mois du calendrier. A partir du XII^e^-XIII^e^ siècle un intérêt accru se manifeste pour les Ménologes qui montrent l'année, les mois ou les jours à travers ceux qui ont construit l'Église. Les saints apparaissent alors comme des unités pour mesurer le temps. Tous ces schémas se développent généralement selon une succession linéaire.

Cependant, à l'époque des Paléologues, où l'on est si attentif aux images antiques, qu'elles soient païennes ou chrétiennes, apparaissent à la fois des représentations de la Genèse à l'intérieur d'un cercle – dans la coupole de Saint-Marc à Venise (32), et des Ménologes disposés de cette façon, par exemple, dans deux coupoles au monastère de Treskavec, en Yougoslavie, où les actes des martyrs sont figurés respectivement autour du Christ Emmanuel et du Pantocrator (fig. 8). Dans les églises, les Ménologes sont également souvent placés de façon à décrire un semblant de cercle, comme l'a indiqué P. Mijović sur les plans de quelques églises byzantines du XIV^e^ s. en Yougoslavie : Staro Nagoričino, Dečani, Kosija, Gračanica (fig. 9) (33).

(32) Cf. O. DEMUS, *Die Mosaiken von S. Marco in Venedig*, Vienne, 1935, fig. 27.

(33) Cf. MIJOVIĆ, *op. cit.*, p. 312, dessin, 35, fig. 145, 146.

Pour illustrer un psaume à la gloire de Dieu, on montre, à Lesnovo, au XIV^e siècle, le Christ assis sur le trône des chérubins, entouré par les anges, puis par les signes du zodiaque, le tout ordonné dans une forme de cercle, bien qu'il ne s'agisse pas ici d'une coupole, mais d'une voûte. Or, le psaume (148) exprime une idée d'universalité et d'intemporalité, puisqu'il exhorte toute la création à louer le Seigneur (34).

Ainsi, le cercle s'avère comme un moyen de traduire par l'image des concepts de temps ou d'intemporalité, d'espace (ciel, ou cosmos), de lumière et de rayonnement, voire même d'essence spirituelle. Ces qualités du cercle ont certainement leur importance pour le choix des artistes, mais l'argument décisif qui détermine probablement le créateur de notre schéma est d'ordre liturgique.

Durant la Proskomidie l'officiant découpe le saint pain avec la lancette et en dispose les morceaux sur la patène ronde selon un ordre strict et symbolique (fig. 10). En haut, et située au centre, prend place la parcelle qui est celle de l'Agneau ou du Christ (35). A droite du célébrant (36), celle de la Mère de Dieu, à gauche celles du Précurseur et des neuf ordres de saints, qui commencent par les anges et les prophètes, suivis de Pierre et Paul avec les autres apôtres, puis des saints évêques qui sont nommés un à un par le prêtre, comme il l'avait déjà fait pour les prophètes. Les martyrs, avec saint Étienne en tête, occupent le place du centre, suivis par les saints moines, les anargyres, les saints Joachim et Anne, ancêtres du Christ, les saints du jour, Cyrille et Méthode «égaux des apôtres», et tous les saints. Le huitième morceau qui clôt le troisième rang (37) est dédié à l'auteur de la liturgie célébrée, saint Jean Chrysostome ou saint Basile. Des parcelles de la propshora sont ensuite détachées pour l'empereur et sa famille, le saint Synode, les patriarches, les rois

(34) Cf. A. L. OKUNEV, *Lesnovo*, dans *L'Art byzantin chez les Slaves*, I, Paris, 1930, pp. 222-259, pl. XXXVI ; G. MILLET-T. VELMANS, *La Peinture du moyen-âge en Yougoslavie*, fasc. IV, Paris, 1949, pl. 22, fig. 46.

(35) Ce morceau est marqué du sceau avec la croix et l'inscription IC XC NIKA (cf. I. F. HAPGOOD, *Service Book of the Holy Orthodoxe-Catholic Apostolic (Greco-Russian) Church*, Boston et New-York, 1906, p. 71.

(36) Sur notre image cette parcelle apparaît à gauche parce que l'officiant est supposé se tenir derrière la patène.

(37) A droite sur notre image.

et les reines craignant Dieu, enfin, pour des fidèles vivant ayant émis le souhait que l'on prie pour eux et pour des morts pieux (38). I. Dimitrievski explique pourquoi les saints sont mentionnés pendant la préparation des espèces. Les prières récitées par l'officiant à ce moment de la liturgie sont une demande de la rémission des péchés, mais elles expriment aussi la reconnaissance des hommes d'avoir reçu les saints, tous membres du corps mystique du Christ (39). Il est plus que probable que le créateur du schéma de Tous les saints a été influencé par la structure ou la «géométrie» de la disposition des morceaux de pain sur la patène et qu'il a cherché à traduire par l'image ce que la liturgie exprime par le rite et la parole. Il est par ailleurs spécifié dans les livres de l'office que le disque avec les parcelles de pain traduit aussi la plénitude de l'Église et ces mêmes livres offrent un dessin à l'usage des prêtres. Le dessin que nous reproduisons montre un cercle avec de petites pyramides indiquant les places de toutes les parcelles de pain, dominées par celle qui symbolise le Christ.

Grâce à l'étude de sa structure, l'image de Tous les saints s'est encore précisée : la béatitude éternelle, promise aux justes après la Seconde Venue, a été rendue possible grâce au sacrifice sur la croix et au triomphe sur le mal et c'est pourquoi la croix prend également place dans le cercle au-dessus de la tête du Christ. Elle est entourée d'anges comme cela sera le cas pour le signe du Fils de l'homme apparaissant dans le ciel à la Seconde Venue. Au-dessus de la composition en forme de cercle, on voit souvent les prophètes qui ont prédit l'incarnation et le salut. Dans la partie inférieure de ces icones ne manque presque jamais une image qui inclut des hommes ordinaires, des chrétiens sauvés et participant à la félicité éternelle – ce sont les âmes des justes autour d'Abraham. Adam et Eve qui apparaissent de part et d'autre du trône vide dans certains de ces schémas, notamment sur l'icone de Karakallou, sont les représentants du genre humain qui attendent précisément la Venue définitive du Royaume, anticipé par les saints.

Comme on le voit l'image courante et traditionnelle de Tous les saints est un modèle de cohérence qui traduit avec bonheur une

(38) Cf. HAPGOOD, *op. cit.*, pp. 71-75.

(39) I. DIMITRIEVSKI, *Istoričeskoe, dogmatičeskoe i taïnstvennoe izjasnenije Božestvennoi liturgii*, St. Pétersbourg, 1897, p. 311, sq.

pensée fondamentale du dogme chrétien. Son contenu et sa forme sont étroitement associés. Qu'en est-il de l'icone si originale de l'exposition de Charleroi (fig. 11) [40] qui représente Tous les saints mais ne suit pas les schémas examinés plus haut ?

Tout en reprenant les éléments qui figuraient sur les icones au schéma en forme de cercle, on s'inspire manifestement ici de la composition du Jugement dernier, en la privant des épisodes suivants : la Pesée des âmes, les damnés, les démons, le fleuve de feu, les châtiments. En somme, c'est une image un peu paradoxale pour le chrétien qui la contemple, car, au premier coup d'œil, il croit apercevoir un Jugement dernier, et ce n'est qu'à la réflexion qu'il découvre qu'il s'agit d'une image de la félicité céleste et de l'intercession. Le Christ y est entouré de tous les saints et des puissances intercédant pour le genre humain, comme c'était le cas à l'Afendico. Il s'agit en fait du même thème, mais ce qui était dispersé sur les surfaces à décorer d'une chapelle funéraire est ici rassemblé et ordonné sur un champ pictural unique qui devient de ce fait plus frappant. Ce qui avait été pensé pour un ou plusieurs défunts individuels à Mistra est ramassé ici en une formule valable pour tous.

En haut apparaît la Déisis avec les anges et les apôtres. Les séraphins qui figurent habituellement aux pieds du Christ ont glissé un peu plus bas et entourent la croix de l'Hétimasie. Celle-ci est représentée avec les instruments de la Passion, le suaire et les premiers parents, flanqués à gauche des prophètes avec, en tête du cortège, David et, juste derrière lui, Salomon. A droite prend place le chœur des évêques. Tout ce troisième registre est occupé par des groupes de martyrs et de justes. De gauche à droite, on aperçoit les saintes femmes, couronnées ou non, auxquelles on ajoute toujours au moins un enfant, sans doute comme définition supplémentaire de leur sexe ; viennent ensuite les justes, les martyrs et les saints moines. Enfin, au quatrième registre, Abraham avec Lazare et le Bon larron sont situés dans le jardin du paradis entouré d'une grande muraille. Celle-ci n'est plus un mur discret comme dans certains Jugements derniers byzantins et post-byzantins, mais un

(40) Th. CHATZIDAKIS, *L'Art des icones en Crète et dans les îles après Byzance* (catalogue de l'exposition de Charleroi, 1982), n° 32.

enclos présenté en perspective comme sur les tableaux italiens de l'époque. Cette muraille correspond exactement à la description qu'en donne Denys de Fourna dans son Manuel : «Le paradis, vaste enceinte défendue par des murs épais, des tours carrées et gardé par un séraphin à six ailes ...» [41]. C'est ce que l'on voit également au XV^e^ siècle dans le Jugement de Dragalevci (fig. 12) et ailleurs, mais l'enceinte est rarement représentée en perspective à lignes fuyantes comme sur notre icone. Serait-ce une influence du milieu des artistes crétois familiarisées avec les œuvres de la Renaissance italienne ? Un petit édicule avec des escaliers et un chérubin représente la porte du Paradis de façon inhabituelle puisque la porte est séparée de la muraille. En réalité, il faudrait lire cette image non pas de haut en bas, comme le Jugement dernier, mais de bas en haut. Le chrétien qui sera admis au paradis avec l'aide et l'intercession des saints pénétrera par la porte, à l'extrême droite, comme le Bon larron. Il rencontrera Abraham avec Lazare, l'infini cortège des saints peuples de Dieu, enfin le Christ dans sa gloire.

Reste à savoir pourquoi le peintre crétois a pu éprouver le besoin de se servir d'une partie du schéma du Jugement dernier pour représenter une icone à l'honneur de l'ensemble des saints. A l'Afendico l'artiste n'avait pas eu le choix, puisque le thème de Tous les saints n'était pas encore devenu un sujet indépendant à l'époque. Il avait donc imaginé d'entourer les défunts par des représentations qui illustrent le salut obtenu grâce à l'intercession des saints. Le peintre crétois avait à sa disposition un schéma créé spécialement pour exprimer le sujet appelé Tous les saints. Pour comprendre cette démarche curieuse deux enquêtes peuvent être tentées. L'une aurait pour but d'établir l'existence ou l'absence de Jugements derniers byzantins ressemblant à l'icone crétoise exposée à Charleroi et qui aurait pu inspirer le peintre. L'autre viserait à définir le rapport entre la fête de Tous les saints et le rôle attribué aux saints à la Seconde Venue et au Jugement dernier.

Voyons d'abord l'aspect formel des choses, c'est-à-dire les schémas du Jugement. Les chœurs des saints occupent une place considérable dans les images du Jugement dernier. Ils doublent d'importance à l'époque post-byzantine comme on le voit dans les monastè-

(41) Cf. M. DIDRON, *Manuel d'iconographie chrétienne*, Paris, p. 272.

res du Mont Athos, notamment à Lavra, Dionysiou et Dochiariou (42) ou encore en Valachie (43) et Transylvanie. De même, sur l'icone de la collection Kavertzas (44), les saints occupent les deux tiers du champ pictural.

Ce n'est pas tout. G. Millet avait déjà relevé des *ekphraseis* de Manuel Philès et Maxime Planudès qui décrivaient des images «de la Seconde Venue dont le châtiment serait exclu» (45). Si les descriptions des auteurs byzantins manquent souvent de précision, ce qui est également le cas pour ceux du XIV^e^ siècle que nous venons de citer, les fresques et les miniatures, témoignent dans le même sens qu'elles. Il se trouve, en effet, que des représentations du Jugement dernier antérieures à 1453 montrent quelquefois, non pas une image unique de cet événement de la fin des temps, mais deux ou même trois compositions distinctes, de manière à pouvoir figurer, sur un mur ou sur une page de manuscrit, le Paradis seul. De tels traitements du sujet sont fréquents dans la périphérie orientale du monde byzantin, et plus particulièrement dans les pays caucasiens ; mais on en trouve aussi, plus exceptionnellement, à Byzance. Quelques exemples suffiront pour concrétiser notre propos.

Ainsi, en Arménie, le fol. 80 de l'Évangile n° 212 du Matenadaran, illustré en 1337, montre la Déisis, le ciel enroulé et, au second registre, les apôtres assis en demi-cercle (46). Une iconographie très analogue apparaît dans l'Évangile du Matenadaran 7650, sur le fol. 26 v. (fig. 13). Dans l'Évangile du Matenadaran, n° 10675, peint par Toros Roslin, la miniature du fol. 89 v, portant l'inscription Jugement dernier ne montre qu'une Déisis avec des anges buccinateurs et les ressuscités (47).

(42) Cf. G. MILLET, *Monuments de l'Athos*, Paris, 1927, pl. 149, 1, 210, 2, 145, 1.

(43) Par exemple, à Çetatuia et Mofleni (cf. STEPHANESCU, *La peinture murale en Valachie et Transylvanie*, Paris, 1932, p. 119, pl. 61) ou encore à Voronec (cf. Maria Anna MUSIČESCU, *Voroneț*, Bucarest, 1971, fig. 45).

(44) Cf. M. CHATZIDAKIS, *Byzantine icons of Mount Athos in Greek Heritage*, in *Studies in Byzantine Art and Archaeology* (Variorum Reprints), Londres, 1963, pl. 45.

(45) Cf. MILLET, *Dalmatique* ..., p. 9.

(46) Cf. VELMANS, *L'image de la Déisis dans les églises de Géorgie*, 2^e^ partie, dans *Cahiers Archéologiques*, 31, 1983, fig. 33.

(47) Cf. S. DER NERSESSIAN, *L'art arménien*, Paris, 1977, fig. 93.

Même dans le décor pariétal, cette volonté de dissocier la félicité céleste du Jugement proprement dit et des damnés apparaît très clairement. En Géorgie, certaines peintures murales sont conçues dans le même esprit. A l'église d'Ateni (fin du XI[e] siècle), la conque Ouest est consacrée au Jugement dernier ([48]). Mais lorsqu'on ne se trouve pas précisément à l'intérieur de cette conque, seule l'énorme Déisis, l'Hétimasie, deux rangées de saints et peut-être la pesée des âmes au troisième registre à droite (?) sont visibles. Toutes les autres scènes y compris celles du Paradis et huit sur les douze apôtres sont installés dans les parties latérales de cette conque, autrement dit, à un emplacement secondaire et invisible depuis le centre de l'édifice. A Timotesubani (1205-1215) ([49]), le mur Ouest qui fait face à l'abside se trouve entièrement occupé par les scènes du Paradis, et cela malgré son immense surface. Les damnés, les châtiments et d'autres scènes secondaires sont repoussés sur les murs latéraux qui forment le bras occidental de la croix et dont les surfaces ne peuvent être vues que si l'on se place devant elles pour les examiner (fig. 14). Le même principe est adopté dans l'église géorgienne d'Akhtala (XIII[e] s.), mais on y trouve aussi le fleuve de feu dans la partie centrale de la composition ([50]).

Une dissociation des châtiments du reste du Jugement dernier existe également à Byzance. Il est possible, par conséquent, que ce traitement corresponde à une conception archaïque de l'image du Jugement dernier, car on la trouve dans une église byzantine du X[e] siècle, à Haghios Stephanos à Kastoria ([51]). Les apôtres trônant occupent les deux retombées de la voûte, comme on le voit parfois en Cappadoce ([52]) ; mais à Kastoria un ange est intercalé chaque fois

(48) Voir les dessin de cette conque chez T. VIRSALADZE, *Nekotorije voprosi obštei kompozicii rospisi Atenskogo Siona*, dans *Srednevekovoe iskusstvo*, Moscou, 1978, p. 88. Le dessin est repris chez VELMANS, *L'image de la Déisis dans les églises de Géorgie*, 2[e] partie, fig. 29.

(49) Cf. E. PRIVALOVA, *Rospis Timotesubani*, Tbilisi, 1980.

(50) Cf. VELMANS, *Déisis*, p. 150 ; N. THIERRY, *Le Jugement dernier d'Aktala, rapport préliminaire*, dans *Bedi Kartlisa*, vol. XL, 1982, p. 147, sq.

(51) Cf. ST. PELEKANIDIS, *Kastoria*, Salonique, 1953, pl. 87. Les représentations de la voûte sont assez indistinctes sur la planche citée. Les châtiments ne figurent pas dans ce recueil. Notre information repose davantage sur une conférence de M. CHATZIDAKIS à l'Université libre de Bruxelles en novembre 1982.

(52) Par exemple, sur la voûte de la chapelle Saint-Jean de Güllü dere (913-930), analysée en rapport avec les décors géorgiens, chez T. VELMANS, *La koinè*

FIG. 1 – Mont Athos, Dionysiou, Cod. 587 m. Tous les saints.

FIG. 2 – Cité du Vatican, Recueil d'homélies du moine Jacques, Tous les saints convoqués pour fêter la Nativité de la Vierge.

PLANCHE I

FIG. 7. – Hanovre, Collection Moritz, icone de Tous les saints.

FIG. 8. – Treskavec, coupole, Ménologes, d'après Mijović.

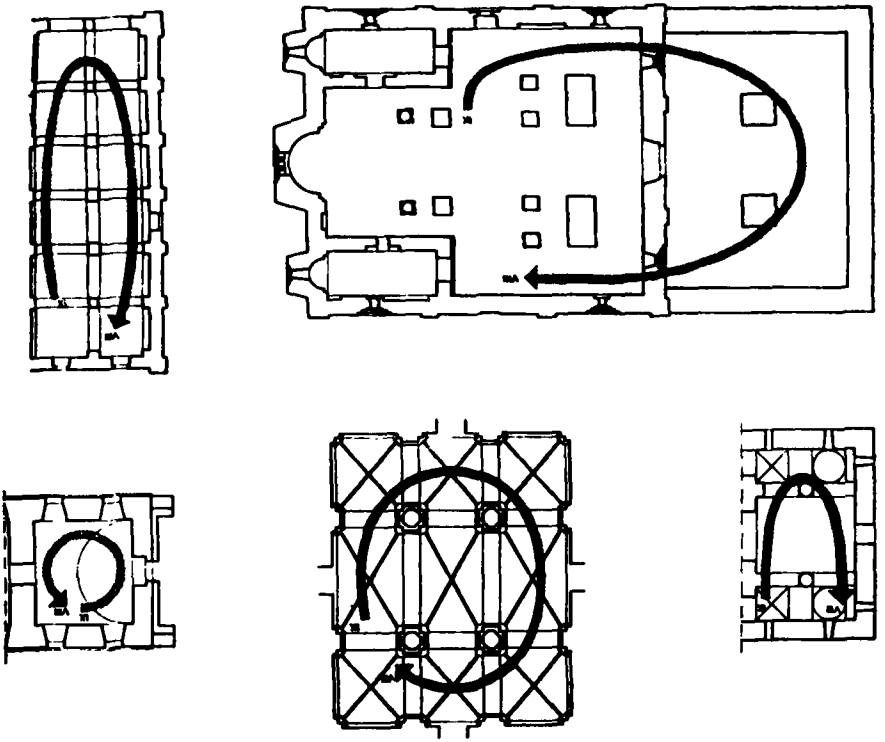


FIG. 9. – Staro Nagoričino, Dečani, Kosija, Gračanica
emplacement des Ménologes, d'après Mijović.

FIG. 10. – Patène préparée pour la communion.

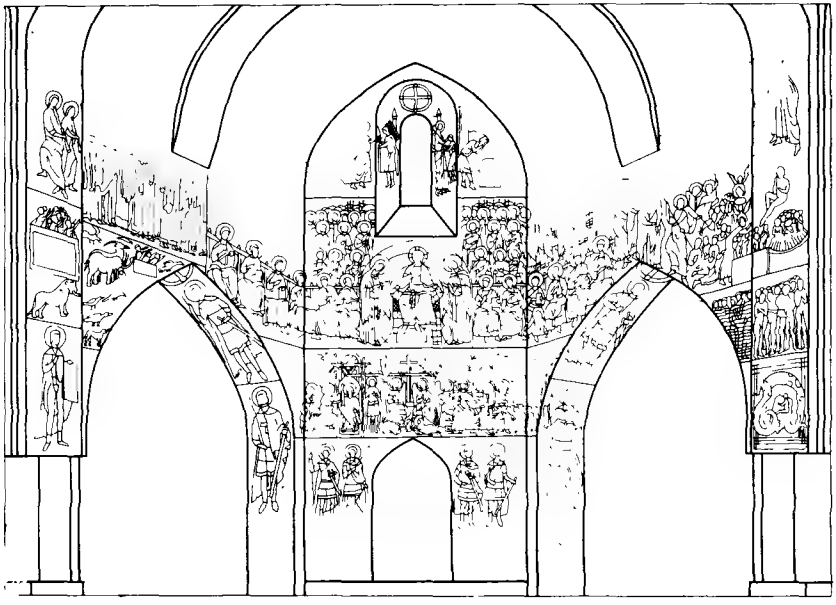


FIG. 14. – Timotesubani, Jugement dernier, d'après Privalova.

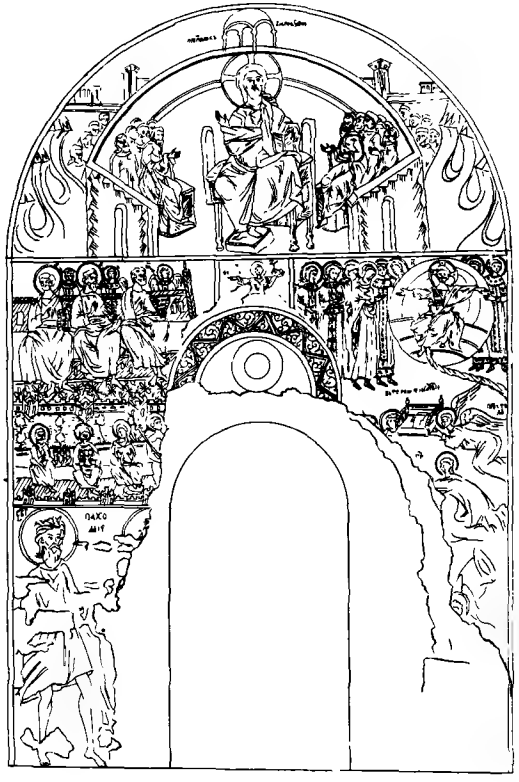


FIG. 15. – Dragalevci, Jugement dernier, détail, d'après Kovačev.

entre deux apôtres et apparaît un peu en retrait, presque au second plan, ce qui rapproche les représentations de cette voûte de la formule courante du premier registre du Jugement dernier. Les châtiments, beaucoup plus petits figurent sur les parois (53).

A la fin du XV^e siècle, l'église de la Vierge à Dragalevci, en Bulgarie, montre un Jugement dernier distribué sur les quatre murs du narthex. La Seconde Venue, à droite sur notre dessin (fig. 15) est à la fois inclue dans ce vaste Jugement et structurée comme une image indépendante, ce que l'on voit d'ailleurs aussi à Dečani. En ce qui concerne notre enquête, il n'est pas indifférent de constater que le mur Est que l'on aperçoit en entrant et dont les fig. 15 et 12 ne reproduisent qu'une partie, est entièrement consacré à des scènes de triomphe ou de béatitude célestes (54). Les différents Jugements derniers évoqués plus haut correspondent à une volonté de mettre en valeur les scènes d'espoir et de salut qui marquent la fin des temps.

On pourrait se demander si le peintre de la chapelle Nord-Ouest de l'Afendiko à Mistra et celui de l'icone crétoise ne se seraient pas inspirés d'un type de schéma du Jugement dernier semblable à ceux qui viennent d'être mentionnés. Le peintre de Mistra a en effet pu trouver, dans le découpage décrit, un encouragement à faire de l'une des moitiés du Jugement dernier le sujet unique de la chapelle funéraire qu'il avait à décorer. De son côté le peintre crétois a sans doute considéré que l'idée de la béatitude céleste et du salut grâce à l'intercession des saints, au moment de la Seconde Venue, était plus clairement exprimée par le schéma qu'il a choisi que par celui communément employé pour le sujet de Tous les saints. Les deux schémas sont différemment accentués. Celui qui est construit à l'intérieur d'un cercle exprime mieux l'idée des saints constituant un

grecque et les régions périphériques orientales du monde byzantin, dans *J.Ö.B.G.*, vol. 31 (*Rapports du Congrès International des Études byzantines*, Vienne, 1981), p. 677, sq. et 711, sq.

(53) Comme les peintures de Haghios Stephanos comportent plusieurs couches, on peut se demander si la voûte et les châtiments sont de la même époque comme cela apparaît à première vue. Mais, même si ce n'était pas le cas, cela ne changerait rien pour le trait qui nous intéresse, à savoir la séparation Paradis-Enfer.

(54) Cf. Kovačev, *Dragalevskijat monastir*, Sofia, 1940.

corps et symbolisant l'Église. Il comporte également des connotations eucharistiques ou en tout cas liturgiques. Le schéma qui s'inspire plus directement du Jugement dernier souligne avant tout la puissance d'intercession des saints. On pense à saint Ephrem qui dit expressément que tous les saints seront les défenseurs des pécheurs (55), et à une supplique que présentent les Syriens : «Vierge, précurseur, apôtres, prophètes, patriarches, justes, saint Étienne et tous les saints, eux aussi présents au redoutable tribunal, rappelleront en notre faveur, notre état pitoyable et nous trouverons grâce et miséricorde devant toi, Seigneur, pour un secours opportun (56). C'est dans le même esprit qu'est formulée l'inscription de l'abside du Brontochion, empruntée de surcroît aux prières du service funèbre.

On pourrait se poser encore la question délicate de savoir pourquoi des icones de tous les Saints n'ont pas été exécutées à l'époque byzantine. Cette question soulève immédiatement une autre interrogation : Quand a été instauré le dimanche de tous ls saints ? Pour l'Occident, une preuve solide de l'existence de la fête est donnée dans la dédicace de l'ancien temple du Panthéon à Rome, devenue une église consacrée à la Vierge et aux martyrs en 607 grâce à l'initiative du pape Boniface IV. En 731, le pape Grégoire II érigera une chapelle en l'honneur de tous les saints dans l'église Saint-Pierre à Rome et la fête fut depuis lors régulièrement célébrée. L'usage se répandit vite ; ainsi cette fête fut-elle introduite en France en 837. A Byzance, il semble bien que l'idée d'une commémoration de l'ensemble des saints avait déjà pris forme au début du v^{e} siècle, puisque saint Jean Chrysostome († 407) dit dans une homélie : «Il n'y a pas encore sept jours que nous avons célébré la fête de la Pentecôte et de nouveau l'armée des martyrs, qui ne le cède en rien aux milices célestes, nous reçoit» (57). Cependant, la célébration du culte ne devait pas être élaborée dès le début et consistait probablement dans une commémoration de certains groupes de saints locaux comme on le voit d'ailleurs à nouveau à l'époque post-byzantine. Le dimanche après celui de Tous les saints on célèbre, en effet, les saints russes en Russie ; ceux de la Sainte Montagne au Mont Athos, etc. Au cours du Moyen Âge, ces cultes des saints ont dû se développer à

(55) Cf. MERCENIER, *op. cit.*, II, p. 145 ; BRIGHTMAN, *op. cit.*, p. 330.
(56) Cf BRIGHTMAN, *op. cit.*, p. 330.
(57) Cf. MIGNE, *P.G.*, t. 50, col. 705.

la suite et à partir des cultes locaux des martyrs, si répandus et si fervents à une haute époque.

Les icones de Tous les saints ne sont pas sans rapport avec le courant mystico-didactique qui est si puissant à l'époque post-byzantine, aussi bien en Russie que dans les Balkans. Le schéma de l'icone exposée à Charleroi reflète le besoin que l'on ressentait de dire toujours davantage par l'image en lui ajoutant des accentuations particulières qui rendaient nombre d'icones de l'époque partiellement obscures. En fait on se trouve réellement à la fin d'une évolution qui va des images simples et évidentes du début de l'art byzantin et même du début de l'art chrétien, où l'on visait surtout à restituer une présence à travers les images du Christ et des saints, aux compositions complexes, didactiques et recherchées de l'époque post-byzantine qui ne font d'ailleurs que continuer une tendance déjà présente à l'époque des Paléologues.

Il faut ajouter à cela que l'apparition et le succès relatif d'un sujet comme celui de Tous les saints caractérise bien l'époque post-byzantine dans les Balkans. Il s'agit là d'images profondément ecclésiastiques qui correspondent au rôle croissant de l'Église et à la place qu'elle occupe dans l'esprit de nations qui n'avaient plus d'États et retrouvaient en l'Église orthodoxe leur identité. Il est vrai que l'Église russe qui se considérait comme l'héritière de Byzance était également particulièrement puissante, d'où probablement le maintien d'une sensibilité religieuse et artistique apparentée dans tout le monde orthodoxe. Ainsi, le sujet du dimanche de Tous les Saints s'est répandu partout à l'époque post-byzantine en adoptant le même schéma. Il fait partie d'une famille plus vaste de représentations incluant des icones de l'hymne à la Vierge «En toi se réjouit», et l'Hexaémeron. Le même thème de la béatitude des saints, dans le Royaume Futur, anticipé par l'Église, apparaît dans tous ces sujets, mais il s'y allie chaque fois à une pensée et à une intention différente. A travers ce jeu savant ou qui pourrait paraître tel, on donne vie par l'image à des spéculations de haute théologie et à tout un monde conceptuel dont le moins que l'on puisse dire est qu'il n'était pas facile à traduire dans le langage des formes.

Tania VELMANS.

ICONES DE MICHEL DAMASKINOS À CORFOU (*)

Le plus important peintre d'icones crétois du XVI^e s. fut incontestablement Michel Damaskinos, tant pour la qualité de son œuvre qu'à cause de l'influence qu'il exerça sur les artistes des générations suivantes (1). Comme la plupart de ses collègues, il était établi à Candie. La date de sa naissance n'est pas connue ; il devait en tout cas être un artiste accompli en 1574 puisqu'il entreprit alors une grande partie de la décoration de l'église de la communauté hellénique de Venise – San Giorgio dei Greci – qui venait d'être achevée. Sa présence dans la ville des lagunes est attestée jusqu'en 1582. En 1584 nous le retrouvons à Candie. On perd ses traces en 1591 ; peut-être périt-il lors de l'épidémie de peste qui décima la population de cette ville en 1592.

Le plus grand ensemble connu d'icones signées par Michel Damaskinos se trouve à Corfou : dix icones, qui ont toutes été

(*) Le texte qui suit est basé sur une conférence donnée au Palais de Beaux-Arts de Charleroi le 18 novembre 1982,dans le cadre du colloque sur «L'art des icones en Crète et dans les îles après Byzance». Les icones que nous présentons ici seront publiées in extenso dans un livre que nous préparons sur les «Icones de Corfou».

(1) Sur ce peintre voir surtout : M. CHATZIDAKIS, *Ὁ Δομήνικος Θεοτοκόπουλος καὶ ἡ κρητικὴ ζωγραφική*, dans *Κρητικὰ Χρονικά*, 4, 1950, pp. 390-396, 399. A. XYNGOPOULOS, *Σχεδίασμα ἱστορίας τῆς θρησκευτικῆς ζωγραφικῆς μετὰ τὴν Ἅλωσιν*, Athènes, 1957 (cité dorénavant XYNGOPOULOS, *Esquisse*), pp. 136-159, 183-185. M. CHATZIDAKIS, *Icones de Saint-Georges des Grecs et de la Collection de l'Institut*, Venise, 1962 (dorénavant CHATZIDAKIS, *Icones*), pp. XLI-XLII, 51-73. M. MANOUSSACAS, *Τὰ κυριώτερα ἔγγραφα* (1536-1599) *γιὰ τὴν οἰκοδομὴ καὶ τὴ διακόσμηση τοῦ Ἁγίου Γεωργίου τῶν Ἑλλήνων τῆς Βενετίας*, dans *Εἰς μνήμην Παναγιώτου Α. Μιχελῆ*, Athènes, 1971, pp. 337-338, 346-348, 349-350. IDEM, *Ἕλληνες ζωγράφοι ἐν Βενετίᾳ μέλη τῆς Ἑλληνικῆς Ἀδελφότητος κατὰ τὸν ΙϚ΄ αἰῶνα*, dans *Μνημόσυνον Σοφίας Ἀντωνιάδη*, Venise, 1974, p. 220, n° 26. M. CHATZIDAKIS, *La peinture des «madonneri» ou «vénéto-crétoise» et sa destination*, dans *Venezia centro di mediazione tra Oriente e Occidente (secoli XV-XVI). Aspetti et problemi*, II, Florence, 1977, pp. 678-679, 681, 682.

restaurées récemment (2). L'idée qu'on se faisait de l'art de ce peintre a été longtemps faussée par nombre d'icones de collections et de musées athéniens aux signatures fausses (3). D'autres icones n'ont pas encore été débarrassées de leurs repeints, par exemple six icones conservées à Héraklion (4). On saisit donc l'importance des icones corfiotes, pertinemment restaurées et aux signatures incontestablement authentiques, puisqu'elles ne sont jamais passées par le commerce d'antiquités.

Damaskinos adopte d'habitude le style et l'iconographie byzantins du XV^e^ s., en greffant cependant dans ses compositions quelques motifs italiens d'importance secondaire, qui sont parfaitement assimilés. Parmi ces motifs il convient de citer le rendu des veines (cf. pl. VIII) et le décor en camaïeu des vêtements et des meubles, qui est visiblement influencé par la peinture maniériste contemporaine (pll. I ; II ; III, 2 ; IX, 1). Dans d'autres tableaux on observe le phénomène inverse : le thème principal suit de près des modèles italiens, tandis que certaines figures respectent les conventions de la peinture paléologue tardive quant au modèle et à la façon de rendre les draperies et l'espace. Il est intéressant de noter que Damaskinos s'inspire de modèles contemporains, tels des tableaux du Tintoret et du Véronèse (5), tandis que les Crétois de la fin du XV^e^ et du début du XVI^e^ s. étaient influencés par des modèles beaucoup plus anciens, notamment par le Trecento vénitien (6).

Seules deux icones de Damaskinos sont datées : La Décollation de saint Jean Baptiste à Corfou (1590) (7) et le premier concile œcumé-

(2) L'icone de saint Jean Chrysostome a été restaurée par MM. St. Baltoyannis et N. Kaïlas, Toutes les autres icones ont été restaurées par M. et M^me^ P. Karayannis. On peut en plus attribuer à Damaskinos une douzaine d'icones non signées conservées à Corfou, notamment la Grande Déisis de l'église du Taxiarque et une Allégorie de la Sainte Communion au monastère de Platytéra ; sur cette dernière icone voir P. L. VOCOTOPOULOS, *Παρατηρήσεις σέ εἰκόνες τοῦ Ἐμμανουήλ Τζάνε*, dans *Πεπραγμένα τοῦ Δ' Διεθνοῦς Κρητολογικοῦ Συνεδρίου*, II, Athènes, 1981, pp. 21-22, pl. 10.

(3) Comme la Sainte-Trinité et la Descente aux Limbes du Musée Bénaki et certaines des icones de la collection Loverdos qui portent sa signature.

(4) XYNGOPOULOS, *Esquisse*, pp. 144-154.

(5) Cf. *infra*, p. 46.

(6) M. CHATZIDAKIS, *Les débuts de l'école crétoise et la question de l'école dite italogrecque*, dans *Μνημόσυνον Σοφίας Ἀντωνιάδη*, Venise, 1974, p. 197.

(7) *Infra*, pp. 45-46.

nique à Héraklion (1591) [8]. Ceci rend assez difficile le classement chronologique de ses œuvres. On peut en tout cas dater des environs de 1590 et 1591 les icones qui appartiennent aux mêmes groupes que les tableaux précédemment cités : la Lapidation de saint Étienne à Corfou [9] et les cinq autres icones se trouvant à Héraklion [10]. Pour certaines autres icones on peut fixer un terminus post quem [11] ou des limites assez étroites [12].

Les chercheurs discernaient jadis différentes phases dans l'œuvre de Damaskinos d'après l'importance des influences occidentales, et dataient les icones où l'influence italienne est plus marquée de la période vénitienne de l'artiste et des années qui suivirent son long séjour dans la ville des lagunes [13]. Ce point de vue n'est plus suivi de nos jours [14] ; en effet, nous savons maintenant qu'un nombre considérable d'œuvres d'art occidentales se trouvait jadis dans les églises et les monastères de l'île et dans les demeures de la noblesse et de la bourgeoisie crétoises, et que les peintres crétois pouvaient en conséquence se familiariser avec l'art italien sans voyager en Italie [15]. D'autre part les artistes crétois pouvaient peindre soit *a la greca*, soit *a la latina*, selon les exigences de leur clientèle [16].

(8) XYNGOPOULOS, *Esquisse*, p. 144, pl. 41, 2. Les icones de la Vierge de la collection Loverdos et de la Présentation au temple au Mont Sinaï, datées respectivement de 1570 et 1571, comptent parmi les pièces où la signature est fausse. Sur l'icone de Sinaï voir CHATZIDAKIS, *Icones*, p. 196. La décoration de l'abside de l'église Saint-Georges à Venise, qui date de 1579, est presque entièrement repeinte (CHATZIDAKIS, *Icones*, pp. 54, 69-70, n° 47, pl. 32).

(9) *Infra*, p. 47.

(10) Cf. note 4. L'opinion de XYNGOPOULOS, *Esquisse*, p. 154, que les icones d'Héraklion ont été peintes à Venise, sauf le Concile de Nicée, ne paraît pas vraisemblable.

(11) L'icone des saints Serge, Bacchus et Justine, par exemple (*infra*, p. 48) a été certainement peinte aprés 1571.

(12) Comme pour la plupart des icones de Saint-Georges-des-Grecs à Venise ; cf. CHATZIDAKIS, *Icones*, pp. 51-53.

(13) M. CHATZIDAKIS, *Ὁ Δομήνικος Θεοτοκόπουλος* ... (article cité, note 1), pp. 391-394. XYNGOPOULOS, *Esquisse*, pp. 138-155.

(14) M. CHATZIDAKIS, *Εἰκόνες τῆς Πάτμου*, Athènes, 1977 (dorénavant CHATZIDAKIS, *Patmos*), p. 104.

(15) Voir par exemple A. PALIOURAS, *Ἡ ζωγραφική εἰς τόν Χάνδακα ἀπό 1550-1600*, dans *Thesaurismata*, 10, 1973, pp. 108-109. M. CONSTANTOUDAKI, *Μαρτυρίες ζωγραφικῶν ἔργων στό Χάνδακα σέ ἔγγραφα τοῦ 16ου καί 17ου αἰώνα*, dans *Thesaurismata*, 12, 1975, pp. 42-48.

(16) M. CHATZIDAKIS, *La peinture des «madonneri»* ... (article cité, note 1), passim.

La signature du peintre a été aussi considérée comme un critère de datation. Damaskinos signe soit *ΧΕΙΡ ΜΙΧΑΗΛ ΤΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ* (main de Michel Damaskinos) [17], soit *ΠΟΙΗΜΑ ΜΙΧΑΗΛ ΤΟΥ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ* (œuvre de Michel Damaskinos) [18]. Cette deuxième formule,due à l'influence de l'esprit de la Renaissance, se trouverait sur des icones tardives, peintes après son départ de Venise [19]. Il est cependant plus probable que Damaskinos ait utilisé ce type savant sur ses icones inspirées de l'art italien, sans que ceci implique qu'elles datent forcément des années qui suivirent son retour en Crète.

Les figures de Damaskinos sont caractérisées par la carnation rose, qui s'étend sur le fond de teint marron clair, qui sert d'ombre. Les surfaces éclairées sont rehaussées par des traits blancs assez épais, qui, dans certaines icones – par exemple saint Antoine du Musée Byzantin d'Athènes [20] et saint Antoine à Corfou [21] (pl. VII, 1) – sont d'une facture très libre, rappelant des peintures du XIV^e^ s. Ailleurs – comme dans l'icone de saint Jean Chrysostome que nous publions ici [22] (pl. VII, 2) – les «lumières»sont plus nombreuses et plus rigides. Les contours couleur marron foncé sont prononcés. Dans les figures d'inspiration italienne les surfaces éclairées sont plus étendues, le regard humide, la bouche souvent entrouverte (pl. VIII, 1 et 2). Damaskinos peint toujours des sièges en bois et non pas en marbre, comme bon nombre de peintres crétois. Comme chez ses contemporains, ses nimbes ne sont pas décorés. Les peintres d'icones crétois du XV^e^ et du début du XVI^e^ siècle ornaient au contraire les

(17) Variantes : *ΧΕΙΡ ΜΙΧΑΗΛ ΔΑΜΑCΚΗΝΟΥ, ΔΑΜΑCΚΗΝΟΥ ΜΙΧΑΗΛ ΧΕΙΡ, ΧΕΙΡ ΜΙΧΑΗΛ ΔΑΜΑCΚΙΝΟΥ* (sur l'icone de saint Jean Chrysostome, *infra*, p. 44), *ΧΕΙΡ ΜΙΧΑΗΛ ΔΑΜΑCΚΥΝΟΥ* (cf. CHATZIDAKIS, *Icones*, p. 54). La forme *ΧΕΙΡ ΔΑΜΑCΚΗΝΟΥ ΤΟΥ ΚΡΗΤΟC*, qu'on rencontre sur des icones du Sinaï qui ont été restaurées, ne paraît pas authentique.

(18) Dans l'icone de Saint Georges (*infra*, p. 50) le prénom est écrit *ΜΗΧΑΗΛ* ; dans une icone de l'archange Michel, dans le commerce d'antiquités, *ΜΙΧΑΗΛΟΥ*. Un seul tableau de Damaskinos, conservé à Conversano (Pouilles), est signé en latin : Michaelus Damaschinus.

(19) CHATZIDAKIS, *Icones*, p. 54.

(20) M. CHATZIDAKIS, dans K. WEITZMANN *et alii*, *Les icones*, Paris, 1982, p. 355.

(21) *Infra*, p. 44.

(22) *Infra*, p. 44.

nimbes de rinceaux en pointillé [23] ; ce procédé sera repris à partir du milieu du XVII^e siècle.

Certains des traits caractéristiques de Damaskinos, tels la carnation rose et le décor en camaïeu, se retrouvent chez d'autres peintres, contemporains ou postérieurs, mais sont rendus avec beaucoup moins de dextérité. Les œuvres de notre peintre se distinguent au contraire par la perfection de leur exécution.

Damaskinos exerça une grande influence sur ses contemporains et sur les artistes des générations postérieures. Des types iconographiques dont il fut l'initiateur devinrent extrêmement populaires et furent copiés jusqu'au milieu du XVIII^e siècle. Parmi ces compositions il convient de citer la Décollation de saint Jean-Baptiste [24], la Lapidation de saint Étienne [25], l'Allégorie de la Messe [26] ainsi que le Christ Grand Archevêque et la Vierge à l'Enfant trônant, selon la formule employée dans les icones conservées à Corfou [27].

Six des icones signées de Damaskinos qui se trouvent à Corfou appartiennent au groupe «conservateur».

Dans les icones du Christ Roi des Rois et Grand Archevêque et de la Vierge à l'Enfant qui décorent l'iconostase de l'église du cimetière de Corfou, les emprunts italiens sont limités à la décoration des trônes et des souliers du Christ. Le Christ [28] (pl. II, 2) est vêtu de la tenue d'apparat avec sakkos orné de croix et mitre. Les textes inscrits sur le livre qu'il tient ouvert [29] sont relatifs à sa double fonction sacerdotale et royale. Le dossier du trône est orné de colonnettes et

(23) M. CHATZIDAKIS, *Les débuts de l'école crétoise* (article cité, note 6), pp. 180-181, 199-200.

(24) *Infra*, p. 45, pl. V, 2.

(25) *Infra*, p. 47, pl. V, 1.

(26) XYNGOPOULOS, *Esquisse*, pp. 147-148, avec bibliographie antérieure.

(27) *Infra*, pp. 41-42, pll. II, 1 et 2.

(28) P. L. VOCOTOPOULOS, dans *Ἀρχαιολογικὸν Δελτίον*, 23, 1968, Chroniques, p. 323, pl. 264. Dimensions : 165,5 × 83/87 × 3 cm. Inscription dédicatoire en bas : *Δ(έησις) ΤΟΥ ΔΟΥΛΟΥ ΤΟΥ Θ(εο)Υ ΔΑΜΙΑΝΟΥ ΝΤΕ ΝΖΟΥΑΝΕ, ΤΟΥ ΛΕΓΟΜΕΝΟΥ ΑΝΑCΤΑCΙΟΥ*. Signature en bas à droite : *[ΧΕΙΡ] ΜΙΧΑΗΛ [ΤΟΥ] ΔΑΜΑCΚΗΝΟΥ*. L'inscription *Ο ΒΑCΙΛΕΥC ΤΩΝ ΒΑCΙΛΕΥΟΝΤΩΝ ΚΑΙ ΜΕΓΑC ΑΡΧΙΕΡΕΥC* est postérieure. L'icone a été sciée sur les deux côtés. Derrière, l'inscription *λαμποβιτησας* indique que l'icone provient de ce monastère, situé jadis au sud de la ville de Corfou.

(29) *Jean* 18 : 36 et 1. *Cor.* 18 : 36.

de fleurs tréflées, ainsi que de figures en camaïeu, dont quatre sont dessinées sur la face des piliers du dossier tandis que les deux autres, qui rappellent des statues antiques de philosophes, se tiennent debout sur le faîte de ces piliers (pl. IX, 1). Deux autres figures sont dessinées en traits or sur la face du siège du trône. A gauche est peint un prophète à longue barbe, qui tient un encensoir et une verge fleurie (pl. I, 1). Il s'agit probablement d'Aaron, représenté souvent tenant une baguette fleurie, qui symbolise la Sainte Vierge ou, comme dans notre cas, l'incarnation du Seigneur [30]. La figure à droite (pl. I, 2) est vraisemblablement Melchisédech qui, selon Denis de Phourna, est «un vieillard à grande barbe, revêtu de vêtements sacerdotaux, une mitre sur la tête, qui porte trois pains sur un disque» [31]. Melchisédech est représenté ici en tant que préfiguration du Christ [32]. Au XI^e^ siècle déjà, ces deux prophètes avaient été mis en rapport à Sainte-Sophie de Kiev avec le Christ prêtre, variante qu'on ne rencontre que pendant la période byzantine moyenne et qui présente des analogies avec le type postérieur du Christ Grand Archevêque [33]. Les pieds du trône ont la forme de putti posés sur une base ornée de feuilles d'acanthe (cf. Pl. I, 3).

Le type du Christ Roi des Rois et Grand Archevêque, type aux conditions liturgiques évidentes, apparaît au XIV^e^ siècle. Il est représenté assis sur un trône d'abord sur des fresques de la Déisis puis, à partir du XV^e^ siècle, dans des icones d'iconostase, dont l'archétype serait une icone crétoise [34].

Parmi les nombreux exemples où le Christ Grand Archevêque est représenté en entier, trônant et tenant un évangile ouvert, très peu paraissent antérieurs à l'icone corfiote, où la fonction sacerdotale du Seigneur est soulignée par l'inclusion discrète dans la composition d'Abraham et de Melchisédech. Parmi les peintres crétois qui ont

(30) Denis DE PHOURNA, *Ἑρμηνεία τῆς ζωγραφικῆς τέχνης* (éd. A. PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS), Saint-Pétersbourg, 1909, p. 146. Cf. D. MOURIKI, *Αἱ βιβλικαὶ προεικονίσεις τῆς Παναγίας εἰς τὸν τροῦλλον τῆς Περιβλέπτου τοῦ Μυστρᾶ*, dans *Ἀρχαιολογικὸν Δελτίον*, 25, 1970, pp. 218-219, 226-227.

(31) Denis DE PHOURNA, *op. cit.*, p. 75 ; cf. p. 51, 217.

(32) P. UNDERWOOD, *The Kariye Djami*, 1, New York, 1966, p. 56. S. DER NERSESSIAN, *ibid.*, 4, Princeton, 1975, pp. 332-333.

(33) S. DER NERSESSIAN, *ibid.*, p. 333.

(34) A. ORLANDOS, dans *Ἀρχεῖον τῶν Βυζαντινῶν Μνημείων τῆς Ἑλλάδος*, 10, 1964, pp. 81-82. CHATZIDAKIS, *Patmos*, p. 67.

utilisé la variante consacrée par Damaskinos, il convient de citer Victor [35], Constantin Sgouros [36], Constantin Paléokapas [37], Emmanuel Tzanès [38] et, fort probablement, Jean Tzénos [39]. Une des icones de Victor qui reprennent ce type, conservée à Naxos, présente les plus grandes affinités avec celle de Damaskinos [40].

La forme et le décor du trône sont tout à fait analogues dans l'icone de la Vierge à l'Enfant, qui orne la même iconostase [41] (pl. II, 1). Les figures campées sur les piliers du dossier sont remplacées ici par de petits anges à l'allure italienne, tandis que les personnages tenant des rouleaux déployés, qui sont dessinés avec de légères touches or sur la face des piliers et du siège (pl. I, 3) sont apparemment des prophètes qui ont prédit l'incarnation miraculeuse du Seigneur. Il s'agit donc d'une contamination du schéma iconographique inspiré par le cantique «Les prophètes t'ont prédite d'en haut» (*Ἄνωθεν οἱ προφῆται σε προκατήγγειλαν*), schéma attesté dès le XI^e siècle [42].

(35) N. DRANDAKIS, dans *Ἀρχαιολογικὸν Δελτίον*, 19, 1964, Chroniques, p. 428, pl. 512. M. CHATZIDAKIS, *La peinture des «madonneri»* (article cité, note 1), p. 680, fig. 44. Une troisième icone, inédite, se trouve au Musée de Zante.

(36) M. TATIĆ-DJURIĆ, *Icone signée de Constantinos Zgouros, avec la représentation du Christ Grand Archevêque*, dans *Πρακτικὰ Α' Διεθνοῦς Συνεδρίου Πελοποννησιακῶν Σπουδῶν*, 2, Athènes, 1976, pp. 211-218, fig. 1.

(37) XYNGOPOULOS, *Esquisse*, p. 204, pl. 51, 1.

(38) P. L. VOCOTOPOULOS, dans *Ἀρχαιολογικὸν Δελτίον*, 24, 1969, Chroniques, p. 286, pl. 284 a.

(39) J. VOLANAKIS, *Ὁδηγὸς τοῦ Μουσείου τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Κοιμήσεως Θεοτόκου Πεντέλης*, Penteli, 1973, pp. 28-29, n° 3.

(40) N. DRANDAKIS, *loc. cit.* (note 35).

(41) P. L. VOCOTOPOULOS, dans *Ἀρχαιολογικὸν Δελτίον*, 23, 1968, Chroniques, p. 323, pl. 265α-β. M. ACHIMASTOU-POTAMIANOU, *Φορητὲς εἰκόνες τοῦ ζωγράφου Μάρκου Στριλίτζα Μπαθᾶ ἢ Μάρκου Βαθᾶ στὴν Ἤπειρο*, dans *Δελτίον Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας*, pér. 4, 8, 1975-76, pp. 137-138. Dimensions : 166,5 × 84/87,5 × 3 cm. Signature en bas à droite : *ΧΕΙΡ ΜΙΧΑΗΛ ΤΟΥ ΔΑ[ΜΑ-ΣΚΗΝΟΥ]*. Au verso de l'icone, l'inscription à demi effacée *της Τρημαρτιρος* indique qu'elle a appartenu à l'église de la Trimartyros. Sur le tabouret est peint le blason de la famille crétoise Meseri ou Meserius (cf. G. GEROLA, *Gli stemmi cretesi dell'Università di Padova*, dans *Atti del R. Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, LXXXVIII, 1928-29, 2^e partie, pp. 260-261). L'icone a été sciée des deux côtés

(42) D. MOURIKI, article cité, note 30, pp. 217-251, 270, avec indication de la bibliographie antérieure. CHATZIDAKIS, *Patmos*, pp. 148-149.

La tête de Jésus rappelle quant au front, excessivement haut et sillonné par un trait semi-circulaire, au regard, et à la forme du nez et des oreilles, le Christ que tient la Vierge Hodighitria sur une icone de Michel Damaskinos conservée à Venise (43).

Le type de la Vierge à l'Enfant assise de biais dans une pose mouvementée apparaît pendant la période des Paléologues et connaît une grande vogue durant le XVI^e^, XVII^e^ et XVIII^e^ siècle (44), parallèlement à un type plus statique, qui fut consacré par André Ritzos avec l'icone qu'il peignit pour Patmos (45). Damaskinos avait une prédilection pour la variante de l'icone corfiote ; il l'adopta aussi dans l'icone du Buisson Ardent à Héraklion (46), la Sainte Vierge entre deux saints de la collection Charokopos (47) et la Vierge en gloire dans un cercle soutenu par deux anges de l'église Sainte-Catherine à Zante (48). La Vierge et l'Enfant ont déjà exactement la même pose dans une icone du XV^e^ siècle (49) et dans quelques exemples du XVI^e^ (50). Cette variante ne devint pourtant très populaire qu'après son adoption par Damaskinos (51).

(43) CHATZIDAKIS, *Icones*, pp. 55-56, n° 27, pl. 19.

(44) G. et M. SOTIRIOU, *Εἰκόνες τῆς Μονῆς Σινᾶ*, Athènes, 1956-58, pp. 195-196, 202-203, figg. 222, 232.

(45) CHATZIDAKIS, *Patmos*, p. 61, n° 10, pl. 12.

(46) XYNGOPOULOS, *Esquisse*, pp. 149-150, pl. 41, 1.

(47) *Ibid.*, p. 277, pl. 63, 1. Xyngopoulos ne mentionne pas la signature *ΧΕΙΡ ΜΙΧΑΗΛ ΤΟΥ ΔΑΜΑCΚΗΝΟΥ*, peinte sur le tabouret de la Vierge, et date l'icone au XVII^e^ siècle.

(48) L'icone est justement attribuée à Damaskinos par M. CHATZIDAKIS, dans *Ἀρχαιολογικόν Δελτίον*, 22, 1967, Chroniques, p. 27, pl. 44a. Cf. D. KONOMOS, *Ναοί καί μονές στή Ζάκυνθο*, Athènes, 1964, p. 121, fig. 123.

(49) Galerie Nikolenko, *Icones grecques et russes*, Paris, 1975, n° 2 ; pour la datation cf. M. ACHIMASTOU-POTAMIANOU, article cité note 41, p. 137, note 90.

(50) Comme la Vierge de Lorette (S. BETTINI, *La pittura di icone cretese-veneziana e i madonneri*, Padoue, 1933, p. 35, pl. XII) ou celle que le peintre ragusain Frano Matkov peignit en 1534-35, en suivant apparemment un modèle crétois (V. DJURIĆ, *Icones de Yougoslavie*, Belgrade, 1961, pp. 53-54, 112-113, n° 48, pl. LXVIII).

(51) Cf. les icones conservées à Vienne (K. KREIDL-PAPADOPOULOS, *Die Ikonen im Kunsthistorischen Museum in Wien*, dans *Jb. der Kunsthistorischen Sammlungen in Wien*, 66, 1970, pp. 67-70, 98-101, n° 6, fig. 43), à Calamata (Th. PROVATAKIS, *Ἀνέκδοτα βυζαντινά καί μεταβυζαντινά κειμήλια τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Μεσσηνίας*, Thessalonique, 1976, pp. 84-85, pll. VI, *KE'*), en Crète (M. BORBOUDAKIS, *Εἰκόνες τοῦ Νομοῦ Χανίων*, Athènes, 1975, p. 83, fig. 19), à Patmos

L'iconostase de l'église du cimetière de Corfou est ornée d'une troisième icone de Michel Damaskinos, qui représente saint Antoine en pied, bénissant et tenant de la main gauche un bâton et un phylactère avec le texte d'usage pour ce saint (52) (pll. III, 1 ; VII, 1). Les traits austères du saint ermite répètent ceux du saint Antoine en buste de Damaskinos au Musée Byzantin d'Athènes (53).

Saint Antoine est d'habitude représenté tenant un rouleau des deux mains ou un phylactère dans la main gauche et un bâton dans la main droite. La variante de notre icone, à la main droite levée, a été reprise en 1645 par Emmanuel Tzanès dans une icone qui se trouve également à Corfou (54). La seule influence italienne qu'on peut détecter dans l'icone de Damaskinos, visiblement inspirée de modèles byzantins du XIV^e^ ou du XV^e^ siècle, est le rendu réaliste des doigts et des veines dans les mains.

Trois icones de Damaskinos sont conservées au Palais Épiscopal de Corfou. L'une d'elles représente saint Jean Chrysostome assis, tenant de la main gauche un évangile ouvert et le bout de son omophorion, tandis qu'il lève la droite en joignant l'annulaire au pouce (55) (pl. III, 2 ; VII, 2). Le saint est vêtu d'un sakkos décoré de croix d'or, libres ou inscrites dans des cercles verts. Ses vêtements et ses souliers sont ornés de perles. Des figures dessinées en camaïeu ornent non seulement le siège et les pieds du trône, mais aussi les manchettes et l'épitrachilion. La manchette droite est décorée de l'Annonciation. Sur l'épitrachilion et le siège sont peints des vieillards inspirés du maniérisme italien, au figures élancées et aux poses

(CHATZIDAKIS, *Patmos*, pp. 133, 144, n^os^ 87, 106, pll. 138, 156) ou au monastère Philosophou, dans le Péloponnèse (T. GRITSOPOULOS, *Μονῆς Φιλοσόφου τά δύο καθολικά*, dans *Πελοποννησιακά*, 2, 1957, p. 221, pl. ς΄) ; cette dernière icone, œuvre de Victor, date de 1694.

(52) Dimensions : 115 × 52 × 3 cm. Inscription : *Ο ΑΓ(ιος) ΑΝΤΩΝ[ΙΟC]*. Signature en bas à droite : *ΧΕΙΡ ΜΙΧΑΗΛ [Δ]ΑΜΑCΚ[ΗΝΟΥ]*. L'icone est sciée des quatre côtés. Elle provient de l'église de la Trimartyros, selon une inscription écrite au verso.

(53) Cf. *supra*, note 20.

(54) N. DRANDAKIS, *Ὁ Ἐμμανουήλ Τζάνε Μπουνιαλῆς*, Athènes, 1962, pp. 76-77, pl. 26a.

(55) Dimensions : 173 × 98,5 × 3 cm. Inscription *Ο ΑΓ(ιος) ΙΩ(άννης) ὁ ΧΡ(υσό-στομ)ΟC*. Signature en lettres or sur le tabouret : *ΧΕΙΡ ΜΙΧΑΗΛ ΔΑΜΑCΚΙΝΟΥ*. L'icone a été sciée des deux côtés.

sinueuses (pl. I, 4). Les pieds du trône sont formés de têtes d'anges, posées sur des bases ornées de dauphins.

Le modelé du visage et des mains de saint Jean Chrysostome est quelque peu sec et dur, les traits blancs qui rehaussent les parties éclairées sont plutôt rigides. Les figures en camaïeu sont au contraire dessinées très librement, avec de légères touches brun et or.

Les deux autres icones de l'évêché de Corfou proviennent du registre inférieur d'une iconostase et représentent le Christ Pantocrator et la Vierge Hodighitria en buste. Jésus [56] (pl. IV, 2) tient un livre ouvert, où on lit les versets 8 : 12 et 12 : 46 de Jean, et bénit avec la paume tournée vers l'extérieur. L'Hodighitria [57] (pl. IV, 1) diffère de la variante adoptée d'habitude par les peintres crétois [58] quant à la position repliée du pied droit de l'Enfant, la façon dont il tient le rouleau presque verticalement et le pan de l'himation, qui tombe entre les deux jambes. Aux angles supérieurs sont représentés en buste les archanges Michel et Gabriel en adoration.

La seule icone exactement datée de Damaskinos qui se trouve à Corfou appartient au groupe «italianisant» ; il s'agit de la Décollation de saint Jean-Baptiste conservée au cimetière de la ville [59] (pll. V, 2 ; VIII, 1 et 2). Elle avait déjà été attribuée à notre peintre même avant sa restauration, qui a révélé la signature (*ΠΟΙΗΜΑ ΜΙΧΑΗΛ ΤΟΥ ΔΑΜΑCΚΗΝΟΥ*), la date (*,ΑΦς'* = 1590) et le nom du donateur (*Δ(έησις) ΤΟΥ ΔΟΥΛΟΥ ΤΟΥ Θ(εο)Υ ΙΩ(άνν)ΟΥ ΚΑΛΟΓΕΡΑ*).

Saint Jean, à genoux, la tête penchée, attend avec résignation le coup fatal du bourreau. A droite deux Hébreux coiffés de turbans discutent vivement avec un officier portant une riche armure et

(56) Dimensions : 111 × 73,5 × 2,2 cm. Inscription : *IC XC Ο ΠΑΝΤΩΚΡΑ-ΤΟΡ*. Signature : *ΧΕΙΡ ΜΙΧΑΗΛ ΤΟΥ ΔΑΜΑCΚΗΝΟΥ*. A l'arrière de l'icone l'inscription *της τρημαρτηρος* indique la provenance.

(57) Dimensions : 111 × 73.8 × 2,2 cm. Inscription : *Η ΟΔΗΓΗΤΡΙΑ*. Signature en bas à droite, en lettres or : *ΧΕΙΡ ΜΙΧΑΗΛ ΔΑΜΑCΚΗΝΟΥ*. Au verso l'indication de la provenance : *Τριμάρτιρος*.

(58) La variante habituelle est celle de l'Hodighitria de Damaskinos à Venise : Chatzidakis, *Icones*, pl. 19.

(59) Chatzidakis, *Icones*, pp. xli, 54, 69, 71, 87. P. L. Vocotopoulos, dans *Ἀρχαιολογικόν Δελτίον*, 25, 1970, Chroniques, p. 339. Dimensions : 165,5 × 97,5 × 2,5 cm. Inscription : *Η ΑΠΟΤΟΜΗ ΤΗ[C] ΚΕΦΑΛΗC ΤΟΥ Τ[ι]ΜΙΟΥ ΠΡΟ[ΔΡΟ]ΜΟΥ Κ(αι) ΒΑΠΤΙCΤ[ΟΥ] ΙΩΑΝΝΟΥ*. L'icone est sciée des deux côtés.

coiffé d'une bourguignotte surmontée d'un dragon ailé et qui montre de son bâton le Précurseur [60] (Pl. VIII, 2). Derrière eux s'élève une tour ronde, où avait été incarcéré saint Jean. A gauche Salomé, vêtue à l'italienne, et accompagnée de deux femmes, tient le plateau où sera posée la tête de la victime. Au fond, à gauche, elle est représentée encore une fois s'approchant d'un édifice à portique et terrasse, où a lieu le festin. Un militaire, qui tient la tête par les cheveux, s'apprête à gravir l'escalier monumental qui conduit à la terrasse, pour la présenter à Hérode qui trône sous un baldaquin. Quatre anges et deux putti descendent du ciel pour recevoir l'âme du saint.

Ce type de la Décollation, probablement créé par Damaskinos [61], se caractérise par le grand nombre de personnages, disposés sur trois plans qui correspondent à deux étapes de l'action. Seuls les quatre anges en haut et le drapé des vêtements de saint Jean et des deux Hébreux sont rendus selon les conventions de l'art byzantin tardif. Dans l'ensemble l'œuvre est fortement influencée par l'art italien de l'époque. Les deux Juifs par exemple sont copiés tels quels d'un tableau du musée de Padoue représentant le Martyre des saints Primus et Félicianus, qui est daté de 1562 et attribué au Véronèse [62]. Un détail qui surprend est une bande à caractères pseudo-arabes, qui orne le turban du Juif vu de dos. Ce genre de décor, inspiré du Trecento italien, est très commun dans la peinture crétoise de la fin du XV^e siècle et du début du XVI^e siècle, mais disparaît par la suite. Damaskinos l'emploie encore une fois dans une icone de Patmos que M. Chatzidakis lui attribue à juste titre [63].

Le type de la Décollation, dont notre icone est probablement l'archétype, connut une très grande vogue pendant le XVII^e siècle et

(60) Cf. des bourguignottes avec des dragons ailés semblables au Musée de l'Armée à Paris (Sir G. F. LAKING, *A Record of European Armour and Arms*, IV, Londres, 1921, pp. 189-192, fig. 1266) et au Musée National de Florence (B. THOMAS-L. BOCCIA, *Historische Prunkwaffen aus dem Museo Nazionale (Palazzo del Bargello) zu Florenz*, ..., Vienne, 1970, p. 37, n° M764, fig. 2).

(61) CHATZIDAKIS, *Icones*, p. 87.

(62) L. GROSSATO, *Il Museo Civico di Padova. Dipinti e sculture dal XIV al XIX secolo*, Venise, 1957, p. 40. T. PIGNATTI, *Veronese*, Venise, 1976, pp. 71, 74, 125, n° 126, fig. 369.

(63) CHATZIDAKIS, *Patmos*, p. 106, n° 61, pl. 38. Sur ce genre de décor voir *ibid.*, pp. 55-56, 59, 78, 118.

une partie du XVIII^e ; il remplaça dans la faveur des peintres crétois un autre type, cristallisé vers 1500, qui ne comprend que saint Jean, le bourreau et Salomé, agenouillée pour recevoir dans son plateau la tête du Précurseur (64). Le type consacré par notre icone fut copié par Franghias Kavertzas (65), Emmanuel Skordilis (66), Victor (67), Philothéos Skoufos (68), Théodore Poulakis (69), Stavrianos (70), le prêtre Spyridon (71), André Kallanas (72), Georges Castrophylacas (73) et Jean Saratzinos (74). On le retrouve aussi dans de nombreuses icones non signées.

La Lapidation de saint Étienne, également au cimetière de Corfou, forme le pendant de l'icone précédente et doit en conséquence dater de 1590 environ (75) (pl. V, 1). Il s'agit probablement ici encore d'un type nouveau, créé par Damaskinos. M. Chatzidakis a attribué à

(64) M. CHATZIDAKIS, *Les débuts de l'école crétoise* (article cité, note 6), p. 205, pl. *ΛΓ'* 2.

(65) CHATZIDAKIS, *Icones*, pp. 87-88, n° 58, pl. 46. EM. BORBOUDAKIS, dans *Κρητικά Χρονικά*, 22, 1970, p. 527, pl. *ΡΛΔ'* 3.

(66) N. DRANDAKIS, dans *Ἀρχαιολογικόν Δελτίον*, 20, 1965, Chroniques, p. 538, pl. 673*β*.

(67) D. KONOMOS, *op. cit.* (note 48), p. 15, fig. p. 22.

(68) Icones de 1662 au Museo d'Arte Vitraria de Murano (M. MANOUSSACAS, *Ἀνέκδοτος ἐπιστολή καί ἄγνωστος εἰκών τοῦ Φιλοθέου Σκούφου*, dans *Χαριστήριον εἰς Ἀναστάσιον Κ. Ὀρλάνδον*, I, Athènes, 1965, pp. 272-273, pl. I) et au Musée d'Art et d'Histoire de Genève (catalogue de vente du 5 novembre 1981 de la Galerie Fischer, Lucerne, p. 58, n° 70), de 1663 au monastère des Saints-Théodores à Corfou et de 1665 à la cathédrale de Corfou (M. MANOUSSACAS, *op. cit.*, pp. 274-275, n^os 5, 9).

(69) J. RIGOPOULOS, *Ὁ ἁγιογράφος Θεόδωρος Πουλάκης καί ἡ φλαμανδική χαλκογραφία*, Athènes, 1979, pp. 76-77, 138, 160-161, n^os 33, 34.

(70) CHATZIDAKIS, *Icones*, p. 88, note 5.

(71) A. XYNGOPOULOS, *Συλλογή Ἑλένης Α. Σταθάτου*, Athènes, 1951, pp. 17-18, n° 16, pl. 15.

(72) A. DÉLIVORRIAS, *Ὁδηγός τοῦ Μουσείου Μπενάκη*, Athènes, 1980, p. 75, fig. 65. Selon cet auteur la signature est probablement fausse.

(73) Icone à la petite église de Saint-Ménas, à Héraklion, datée de 1758.

(74) CHATZIDAKIS, *Icones*, p. 88, note 8.

(75) La bibliographie est la même que pour l'icone précédente (note 59). Dimensions : 165,5 × 97,5 × 2,5 cm. Inscriptions : *Η ΛΙΘΟΒΟΛΗCΙC ... ΜΝΗCΘΗΤΙ Κ(ύρι)Ε ΤΗC Ψ[ΥΧΗC] ΤΟΥ ΔΟΥΛΟΥ CΟΥ ... CΑΜΟΘΡΑΚΟΥ*. Le livre que tient un putto aux pieds du Christ qui apparaît dans un nuage, est ouvert au verset 10 ; 32 de Mathieu. Signature : *ΠΟΙΗΜΑ ΜΙΧ[ΑΗΛ] ΤΟΥ Δ[Α]Μ[Α-C]ΚΗΝ[ΟΥ]*. L'icone a été sciée, surtout sur les côtés.

notre peintre une icone au même sujet, elle aussi italianisante mais différente de l'icone corfiote, qui fait partie du dodékaorton de Saint-Georges des Grecs à Venise (76). Au lieu de répéter la composition de l'icone vénitienne, Damaskinos préféra créer, par analogie à l'icone de la Décollation, une composition à plusieurs personnages étalés sur trois plans, où le sentiment de la profondeur est beaucoup plus marqué et où les puissances célestes participent à l'action. L'icone de Venise n'a pas inspiré, autant que je sache, d'autres artistes. La Lapidation de Corfou au contraire a été souvent reproduite, sans toutefois atteindre la popularité de la Décollation de saint Jean (77).

Des doutes avaient été exprimés jadis sur l'authenticité de la signature *ΠΟΙΗΜΑ ΜΙΧΑΗΛ ΤΟΥ ΔΑΜΑCΚΗΝΟΥ* d'un tableau du Musée de Corfou représentant les saints Serge, Bacchus et Justine (78) (pl. VI, 2). La restauration de cette pièce a prouvé qu'il s'agit bien d'une œuvre de Damaskinos.

Les trois saints foulent un dragon dont les trois têtes sont coupées. Sainte Justine, au centre, tient une palme et une croix. Ses riches vêtements sont en brocart. Sa blonde chevelure est peignée selon la mode vénitienne de l'époque et ornée d'un diadème, dont le motif central est constitué par deux putti qui tiennent un rubis. Les deux jeunes saints militaires portent des costumes romains assez fantaisistes. Leurs cuirasses sont ornées de motifs figurés et végétaux en or ; leur guêtres sont décorées de masques. Deux petits anges couronnent les jeunes saints et tiennent de l'autre main une palme. Dans le haut le Christ et quatre saints en buste, tenant également des palmes, apparaissent dans des nuages. L'icone avait subi de nombreux dégâts. Une grande partie de la cuirasse de saint Serge est postérieure, ainsi que l'épaule de l'évêque à la gauche du Christ. Une

(76) CHATZIDAKIS, *Icones*, pp. 52-53, 68-69, n° 46, pl. 32.

(77) Je me borne à mentionner les icones de Philothéos Skouphos (M. MANOUSSACAS, *op. cit.*, p. 276, n^os^ 17, 20), de Victor et de l'Institut Hellénique de Venise (CHATZIDAKIS, *Icones*, pp. 69, 147, 168).

(78) J. PAPADIMITRIOU, *Περὶ τῶν μεταβυζαντινῶν εἰκόνων τοῦ Μουσείου Κερκύρας*, dans *Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher*, 13, 1937, p. 289, fig. 7. XYNGOPOULOS, *Esquisse*, p. 147, note 6. Dimensions : 112,5 × 119 × 1,5 cm. Inscriptions : *Ο ΑΓΙΟC CE[ΡΓΙΟC], [Η ΑΓΙΑ ΙΟΥ]CΤΙΝΑ, Ο ΑΓΙΟC [Β]ΑΚ[ΧΟC]*. Signature : *ΠΟΙΗΜΑ ΜΙΧΑΗΛ ΤΟΥ ΔΑΜΑCΚΗΝΟΥ*. L'icone a été sciée, surtout à droite.

partie des saints militaires et du fond manque, et il reste peu de chose des saints peints au dessus de saint Serge et de saint Bacchus.

Ces deux saints n'ont aucun rapport avec sainte Justine. Leur représentation sur le même tableau est sans doute une allusion à la grande victoire remportée par les flottes de l'Espagne, de Venise et du pape sur les Turcs près de Lépante, le 7 octobre 1571, date de leur fête [79]. Le triomphe des armes chrétiennes a été attribué à l'intervention de ces saints, en l'honneur desquels a été bâtie une église au faubourg de Corfou Kastrades, l'actuelle Garitsa. Notre icone provient d'ailleurs de cette église, connue sous le nom de Trimartyros.

En haut le Christ tient un livre où est écrite la phrase *EIPHNH COI MAPKE EYAΓΓEΛICTA MOY*, traduction en grec de la devise de la Sérénissime «*Pax tibi Marce evangelista meus*». L'évêque à la gauche du Seigneur est un apôtre, selon les restes de l'inscription qui l'accompagnait. Ses traits correspondent à ceux de saint Marc, patron de Venise, et premier évêque d'Alexandrie. Le vieillard à la droite du Christ tient un rouleau avec les mots *NYN AΠOΛYEIC TON ΔOYΛO[N COY ΔECΠOTA]*. Il s'agit donc de Siméon, fêté par l'église catholique le 8 octobre, lendemain de la victoire de Lépante.

Le triomphe des flottes alliées a inspiré nombre d'artistes, tant en Occident – surtout en Italie – que dans les pays grecs soumis à Venise [80]. Les tableaux peints par des Grecs figurent d'habitude le combat lui-même. Seul Damaskinos l'a représenté allégoriquement, en peignant les saints qui ont donné la victoire aux armes chrétiennes tandis qu'ils foulent le dragon symbolisant la puissance ottomane.

Notre icone n'est pas datée, et nous ne savons pas quand l'église de la Trimartyros a été achevée. La ressemblance entre le visage de saint Serge et celui de saint Étienne dans l'icone du cimetière de

(79) Sainte Justine est fêtée le 2 octobre par les orthodoxes, mais le 7 par les catholiques.

(80) A. Blunt, *El Greco's «Dream of Philip II»: An Allegory of the Holy League*, dans *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 3, 1939-40, pp. 58-69. E. H. Gombrich, *Celebrations in Venice of the Holy League and the Victory of Lepanto*, dans *Studies in Renaissance and Baroque Art presented to Anthony Blunt*, Londres-New York, 1967, pp. 62-68. M. Manoussacas, *Lepanto e i Greci*, dans *Il Mediterraneo nella seconda metà del '500 alla luce di Lepanto*, Florence, 1974, pp. 231-232. A. Pallucchini, *Echi della battaglia di Lepanto nella pittura Veneziana del '500*, *ibid.*, pp. 279-287.

Corfou fournit peut-être un indice pour une datation tardive, vers la fin des années 80.

La dernière icone italianisante de Damaskinos conservée à Corfou représente saint Georges à cheval tuant le dragon et des scènes de son martyre ([81]) (pl. VI, 1). Le cheval est représenté de trois quarts, avec la tête de face. Le saint, qui a déjà atteint la bête de sa lance, lève son sabre pour l'achever. A droite se sauve la princesse qu'on avait offerte au monstre. Au-dessus, le roi et sa suite assistent au combat du haut d'une tour, tandis qu'une figure entourée d'anges, probablement le Christ tient un livre ouvert au verset 10 : 32 de Mathieu. A gauche et à droite sont peintes les dix scènes suivantes du Martyre de saint Georges :

1) Des gardes armés présentent saint Georges à Dioclétien.

2) Trois jeunes bourreaux posent une lourde plaque sur le ventre du saint ; deux soldats assistent à la scène.

3) Les trois bourreaux flagellent le saint en présence des soldats (pl. IX, 2).

4) La supplice de la roue (pl. IX, 2).

5) Le saint emprisonné ressuscite le bœuf de Glycérius devant deux soldats et une jeune femme, qui tient un bébé dans ses bras.

6) Le saint dans la fosse à chaux. Des militaires et des civils suivent la scène, émerveillés.

7) Le saint ressuscite un mort devant le roi et sa suite.

8) Les idoles s'écroulent sur un geste de saint Georges, devant Dioclétien et un homme qui lève les bras, consterné.

9) Des militaires et des civils s'empressent autour d'une femme couronnée, probablement la reine Alexandra que le saint avait catéchisée.

10) Décapitation du saint représenté à genoux, les mains liées derrière le dos, tandis que le bourreau lève son glaive. Des fantassins et des cavaliers assistent à l'exécution.

Ces scènes s'inspirent, ainsi que la composition principale, de l'art italien contemporain. Le fond or est le seul élément traditionnel.

(81) CHATZIDAKIS, *Icones*, pp. XLII, 54. N. DRANDAKIS, *op. cit.* (note 54), pp. 162, 164, note 3. P. L. VOCOTOPOULOS, dans *Ἀρχαιολογικὸν Δελτίον*, 23, 1968, Chroniques, p. 323, pl. 263. Dimensions : 100 × 91 × 2 cm. Signature : *ΠΟΙΗΜΑ ΜΗΧΑ[ΗΛ] ΤΟΥ ΔΑΜΑCΚΗΝΟΥ*.

La variante de saint Georges tuant le dragon de notre icone ne connut pas le succès de la Décollation de saint Jean-Baptiste ou de la Lapidation de saint Étienne. On ne la retrouve que sur deux icones, dont l'une se trouve à Corfou ([82]) et l'autre à Athènes ([83]).

Les icones que nous venons de présenter n'offrent pas de réponse à la question d'un séjour éventuel de Michel Damaskinos à Corfou, question qui sera peut-être résolue après le dépouillement des archives locales, qui n'a pas encore été effectué systématiquement. On peut cependant essayer de déterminer, au moins pour quelques icones, si elles ont été commandées pour des églises de Corfou ou si elles y sont parvenues plus tard.

L'icone des saints Serge, Bacchus et Justine a dû être commandée pour l'église de la Trimartyros à Corfou, érigée en souvenir de la bataille de Lépante. Les noms des donateurs de la Décollation de saint Jean et de la Lapidation de saint Étienne ne nous aident pas beaucoup. Un Jean Kaloghéras, par exemple, vivait à Venise de 1600 à 1630, mais ce nom est attesté pendant cette même période en Crète et à Corfou ([84]). Nous pouvons être plus catégorique au sujet des icones du Christ Grand Archevêque et de la Vierge à l'Enfant au cimetière de Corfou. Le donateur de l'icone du Christ habitait Candie ([85]), tandis que le blason peint sur le tabouret aux pieds de la Vierge appartient à la famille crétoise Meseri ou Meserius ([86]). Ces deux icones proviennent donc certainement de Crète.

Panayotis L. Vocotopoulos.

(82) Icone des environs de 1700, mesurant 69 × 48,5 × 2,3 cm, à l'église Saint-Georges du faubourg Mantouki.

(83) M. Achimastou-Potamianou, *Ἀπό τίς ἐργασίες τοῦ Κέντρου Συντηρήσεως Ἀρχαιοτήτων*, dans *Athens Annals of Archaeology*, IX, 1976, pp. 153-155, figg. 1-2.

(84) A. Nicocavoura, *Οἰκογένεια Καλογερᾶ*, dans *Δελτίον Ἀναγνωστικῆς Ἑταιρείας Κερκύρας*, 6, 1969, pp. 83-90. Sur Jean Kaloghéras, actif à Venise, voir Chatzidakis, *Icones*, p. 48.

(85) M. Kazanaki-Lappas, *Οἱ ζωγράφοι τοῦ Χάνδακα κατά τό 17ο αἰώνα*, dans *Thesaurismata*, 18, 1981, p. 204.

(86) Voir *supra*, note 41.

L'INTERPRÉTATION LITURGIQUE DE QUELQUES ICONES BYZANTINES

Dans l'introduction de son catalogue de l'exposition de Charleroi, Madame Théanô Chatzidakis (1) met bien en lumière les conditions sociologiques tout à fait particulières dans lesquelles des peintres crétois – pour la première fois sans doute – ont fait des icones comme des œuvres d'art, même pour des clients non-orthodoxes. Comme œuvres d'art bon nombre d'icones crétoises sont conservées actuellement dans des collections publiques et privées, et même celles qui sont conservées dans des édifices du culte chrétien en Occident, le sont dans un contexte liturgique qui est étranger à celui du monde orthodoxe. En outre, par la force des choses, ce n'est que parmi les icones reposant dans des collections publiques et privées que l'on peut faire une sélection en vue d'une exposition.

Tout cela est de nature à nous faire oublier qu'en Crète aussi, l'icone est un objet liturgique, voué avant tout au culte liturgique, chargé d'un sens qu'on ne pénètre que par le biais de ce culte, et s'intégrant dans un ensemble d'autres icones dès le moment même de sa destination première à un édifice du culte. Les artistes crétois, pratiquant la peinture de chevalet en même temps que la fresque, ont décoré d'innombrables édifices du culte en Crète, dans les îles, et en Grèce continentale, et il suffit de rappeler le nom du grand Théophane et son activité aux Météores et au Mont-Athos (2), pour s'en rendre compte. Ainsi, l'art des icones crétoises s'inscrit dans les lignes d'une évolution, née des innovations de l'époque des Paléologues, et c'est dans celles-ci qu'on cherchera avant tout l'origine du

(1) Th. CHATZIDAKIS, *L'art des icones en Crète et dans les îles après Byzance*. Charleroi, 1982.

(2) Cf. M. CHATZIDAKIS, *Recherches sur le peintre Théophane le Crétois*, dans *Dumbarton Oaks Papers*, 23-24, 1969-1970, pp. 311-352 ; IDEM, dans K. WEITZMANN, en coll. avec d'autres, *Die Ikonen*, Fribourg-Vienne, 1982, pp. 312-313.

contenu liturgique et de la fonction liturgique d'un grand nombre d'icones crétoises.

C'est donc contribuer à une meilleure compréhension de celles-ci que d'examiner, pendant quelques instants, les traits essentiels des innovations liturgiques qui ont marqué l'icone byzantine à l'époque des Paléologues.

I

Le renouveau liturgique de cette époque est provoqué et attesté en même temps par les écrits de Nicolas Cabasilas (*Explication de la divine liturgie*, *La vie en Christ*), du patriarche Philothée, et de Syméon de Thessalonique (3). Pour eux la divine liturgie n'est plus seulement une commémoration théophanique ; elle est en même temps, et à la mesure d'une participation mystique, accomplissement actuel de l'œuvre du Salut. Cette conception, qui n'est pas sans rapport avec la doctrine et les pratiques de l'hésychasme palamite, s'exprime dans plusieurs programmes de la peinture monumentale de l'époque, comme par exemple à l'église de la Péribleptos de Mistra (4).

Dans la décoration du templon, les icones d'architrave, très larges et peu hautes, sont remplacées par des icones multiples et de plus en plus hautes, représentant chacune un seul des éléments qui constituent le Dodékaorton ou la rangée de la Déisis. Les deux cycles présentent ainsi une plus grande flexibilité. Mais le phénomène le plus frappant est que l'idée de participation liturgique anime de plus en plus les figures de la Grande Déisis, de façon à en faire des co-célébrants du Christ dans une liturgie céleste, prototype et image en même temps de la liturgie terrestre (5). C'est une évolution analogue

(3) Cf. R. BORNERT, *Les commentateurs byzantins de la divine liturgie*, Paris, 1966.

(4) Cf. S. DUFRENNE, *Les programmes iconographiques des églises byzantines de Mistra*. (Bibl. des Cahiers Archéologiques, IV), Paris, 1970, pp. 49-62 ; S. DER NERSESSIAN, *Programs and Iconography of the Frescoes of the Parecclesion*, dans *The Kariye Djami* (ed. P. A. Underwood), *Vol. 4. Studies ...*, Princeton, 1975, pp. 316-317 et 349.

(5) A comparer, dans cette perspective, la Déisis de Chilandar (ca. 1360 ; Cf. D. BOGDANOVIĆ-V. J. DJURIĆ-D. MEDAKOVIĆ, *Chilandar*, Belgrade, 1978, pp. 109-110 et pl. 81-87) ; celle du monastère Vysockij à Serpuchov (fin XIV^e siècle ; Cf. A.

qui, dans la peinture monumentale, a fait des Grands Docteurs de l'Église – témoins de la foi – dans les absides des grands-prêtres de la liturgie divine.

Enfin une lecture plus attentive de tous les textes liturgiques (6) conduit aux innovations iconographiques nombreuses, traduisant en images – aussi bien dans la peinture monumentale que dans la peinture de chevalet – les textes vétéro-testamentaires (du Prophétologion surtout), les tropaires, les canons de toute sorte et les hymnes plus longs de l'ensemble des offices liturgiques. Cette traduction va d'une part enrichir l'iconographie existante des fêtes et des saints ; d'autre part, elle est à la base de beaucoup de créations nouvelles : le St Jean le Précurseur ailé (7), l'illustration des Synaxes comme celle du 26 décembre, celle des Archanges et celle des Apôtres (8), l'illustration de tropaires (comme le stichère de Noël), et d'hymnes comme le célèbre *En toi se réjouit toute la création* (9) ou le non moins célèbre *Hymne Acathiste* (10), de nouveaux accents dans les thèmes de la Passion (11) et de l'Eucharistie.

BANK, *Byzantine Art in the collections of Soviet Museums*, Leningrad, 1977, pl. 298-291) ; et celle de Théophane le Grec, peinte en 1405 pour l'église de l'Annonciation au Kremlin de Moscou (cf. M. ALPATOV, *Feofan Grek*, Moscou, 1979, pp. 139-182).

(6) Cf. S. DUFRENNE, *Problèmes iconographique dans la peinture monumentale du début du XIV^e siècle*, dans *L'art byzantin au début du XIV^e siècle* (Symposium de Gračanica, 1973), Belgrade, 1977, p. 33.

(7) *Ibidem*, p. 35 et note 41 ; J. LAFONTAINE-DOSOGNE, *Une icone d'Angélos et l'iconographie du Saint Jean-Baptiste ailé*, dans *Bulletin des Musées Royaux d'Art et d'Histoire*, 48, 1976 [1978], pp. 121-144, *supra*, pp. 7-8.

(8) Le 30 juin. Cf. l'icone du Musée Puškin à Moscou : K. WEITZMANN, *The Icon*, Londres, 1978, pl. 42 ; IDEM (en coll. avec d'autres), *Die Ikonen*, Fribourg-Vienne, 1982, pl. 73.

(9) Thème iconographique très populaire dans l'art des Crétois, comme le prouvent les icones du Musée Byzantin d'Athènes, de Klontzas à Venise et de Poulakis à Patmos.

(10) Cf. G. M. PROCHOROV, *A Codicological Analysis of the illuminated Akathistos to the Virgin (Moscow, State Historical Museum, Synodal. gr 429)*, dans *Dumbarton Oaks Papers*, 26, 1972, pp. 237-252 ; V. D. LICHAČEVA, *The Illumination of the Greek Manuscript of the Akathistos (Moscow*, etc.); *Ibidem*., pp. 252-262 ; T. VELMANS, *Une illustration inédite de l'Acathiste et l'iconographie des hymnes liturgiques à Byzance*, dans *Cahiers Archéologiques*, 22, 1972, pp. 131-165.

(11) Cf. S. DUFRENNE, *Programmes*, p. 58.

La fonction liturgique et le contenu liturgique caractérisent donc au plus haut degré l'icone byzantine à l'époque des Paléologues et, dans les pages qui suivent, nous les examinerons de plus près dans trois icones très connues qui sont de vrais chefs-d'œuvre.

II

Le Musée de Sveti Kliment à Ochrid, l'ancienne église de la Vierge Péribleptos, conserve une icone de l'Annonciation [12], du début du XIV^e^ siècle, considérée généralement comme une des œuvres les plus accomplies de l'époque des Paléologues. C'est le revers d'une icone bilatérale, dont l'avers montre une Vierge du type de l'Hodigitria, nommée *Psychosostria – Celle qui sauve les âmes* dans l'inscription sur le revêtement en argent. L'icone fait pendant à une seconde icone bilatérale de même hauteur (94,5 × 80,3 et 94,5 × 70,5), présentant la Crucifixion au revers, et le Christ Pantocrator à l'avers, pourvu de l'épithète de *Psychosostis – Celui qui sauve les âmes*.

L'origine constantinopolitaine de ces deux icones bilatérales semble être assurée ; elles ont été faites pour le monastère de la Vierge *Psychosostria* [13] de la capitale dont, au début du XIV^e^ siècle, l'empereur Andronic II confia la propriété à l'archevêque Grégoire d'Ochrid, et dont le procurateur Galaktion, originaire lui-même d'Ochrid, a dû envoyer les icones vers son pays natal.

Les épithètes de *Psychosostria* et de *Psychosostis* sont caractéristiques de l'époque des Paléologues, et il est bien établi que de telles

(12) W. FELICETTI-LIEBENFELS, *Geschichte der byzantinischen Ikonenmalerei*, Olten-Lausanne, 1956, pl. 97 ; V. J. DJURIĆ, *Icones de Yougoslavie*, Belgrade, 1961, pp. 91-93, nos. 14-15, pl. XVII-XVIII (avec bibliographie) ; S. RADOJČIĆ, *Iconi di Serbia e Macedonia*, Belgrade, 1962, pp. XI-XII, pp. 17-23 (avec bibl.) ; IDEM, dans K. WEITZMANN e.a., *Frühe Ikonen*, Vienne-Munich, 1965, pl. LXV et pp. 161-165 ; A. GRABAR, *Les revêtements en or et en argent des icones byzantines du Moyen Âge*, Venise, 1975, pp. 38-39, fig. 31-36 ; K. WEITZMANN, *The Icon*, Londres, 1978, pl. 44 ; IDEM e.a., *Die Ikonen*. Fribourg e./Br.-Vienne, 1982, p. 21, pl. 72.

(13) F. DÖLGER, *Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges. Textband*, Munich, 1948, n° 43/4 : *prostagma* de Jean VI Cantacuzène, destiné au monastère athonite de Vatopédi et mentionnant un acte d'Andronic II. Le monastère de la Psychosostria n'apparaît dans aucune autre source. Il n'est pas mentionné par R. JANIN, *Les églises et les monastères de Constantinople*, Paris, 1969^2^.

épithètes – de plus en plus nombreuses – sont empruntées à des textes liturgiques. Mais le caractère liturgique des deux icones bilatérales d'Ochrid est évident à d'autres égards surtout. A l'exception des petits panneaux minces et peints des deux côtés qui étaient destinés à être exposés et vénérés sur le *proskynetarion* ou *ikonostasion* comme *icones du jour*, les icones bilatérales d'un certain format sont en effet des icones de procession, destinées à être portées et vues de partout dans des processions liturgiques de toutes sortes. En outre, le sujet aussi bien que le format de ces deux icones bilatérales sont tels que, sans aucun doute, elles ont constitué une paire d'icones despotiques, destinées à encadrer la porte d'un templon donnant accès au sanctuaire.

Rien n'est d'ailleurs plus naturel que d'utiliser les icones despotiques du templon comme des icones de procession. D'autre part, le revers peint des icones – despotiques et autres – de la rangée inférieure du templon semble mériter un intérêt particulier, quand on examine le rapport existant entre leur iconographie et le mystère liturgique qui s'accomplit dans le sanctuaire. Ce rapport est évident dans le cas des deux icones d'Ochrid : offertes au regard et à la méditation du célébrant, l'Annonciation et la Crucifixion sont les limites mêmes de la vie terrestre du Christ, dont la liturgie commémore et actualise aussi bien l'Incarnation que le Sacrifice.

L'Annonciation occupe donc le revers de la Vierge *Psychosostria*. Éminemment représentative des tendances stylistiques de l'époque, la scène a suscité l'admiration des critiques et des historiens de l'art, et il est inutile de revenir ici sur leurs analyses. Il est nécessaire pourtant d'attirer l'attention sur un procédé stylistique très important : celui des oppositions et des contrastes. Rien en effet ne détermine plus la composition que l'opposition, accentuée à l'extrême, du messager céleste en plein mouvement à l'attitude immobile, voire figée de la Mère de Dieu ; et rien ne caractérise plus la palette de l'icone que le contraste presque violent entre le lumière dont resplendissent les vêtements de l'archange et les teintes extrêmement sombres qui habillent la Vierge. Le procédé est emprunté au genre littéraire de la rhétorique qui, depuis toujours, a envahi l'hymnographie aussi bien que l'homilétique byzantine. La liturgie est pleine de ces antithèses, et elle l'est de la façon la plus naturelle puisqu'elle constitue la rencontre d'un Dieu fait homme avec l'homme destiné à la déification.

Tout comme les antithèses rhétoriques des textes liturgiques, celles de la peinture ont pour but de faire pénétrer le spectateur dans le message le plus profond de la représentation. On est loin ici des artifices maniéristes de l'époque précédente ; le procédé stylistique n'est pas pratiqué gratuitement ; il ne sert qu'à révéler le contenu de l'image. Dans cette Annonciation les éléments de style expliquent – de la même façon que les textes liturgiques et, quelques décennies plus tard, les homélies sur l'Annonciation de Nicolas Cabasilas et de Grégoire Palamas – que d'une part l'Incarnation du Verbe a été le fait de deux volontés, celle de Dieu qui prend l'initiative et celle du libre consentement d'une Vierge, et que d'autre part, celle-ci, prêtant chair à celui-là, est la première à recevoir la lumière du Salut qu'attendait dans l'obscurité l'humanité entière. Pour s'en rendre compte, il faut examiner les reflets de la lumière divine qui, par l'intermédiaire de l'archange, sont projetés sur le visage de la Vierge, sur sa main droite dont la paume ouverte exprime le consentement, et sur la main gauche qui esquisse un geste d'abandon (14).

Le sujet de l'icone est indiqué par une inscription en lettres rouges : *O XAIPETICMOC*. L'usage de ce titre, sans être anormal, surprend un peu puisque les représentations plus ou moins contemporaines de l'Annonciation (icones et mosaïques de Florence et de Londres) semblent préférer le titre d'*EYAΓΓEΛICMOC* (15). Le titre de *XAIPETICMOC* suggère évidemment un rapprochement avec l'*Hymne Acathiste*, chanté pendant des siècles le jour même de l'Annonciation (25 mars), avant de se voir consacré le samedi de la cinquième semaine du Carême. On doit admettre que le cycle peint de l'Acathiste, en miniatures et en fresque, n'est pas encore constitué au moment où l'icone d'Ochrid a été peinte (16) ; mais les fresques contemporaines du paréccl ésion de la Kariye Cami prouvent que l'hymne est à l'origine de bon nombre d'innovations iconographiques déjà avant la constitution définitive de son cycle peint (17).

(14) Voir aussi : L. OUSPENSKY-Vl. LOSSKY, *Der Sinn der Ikonen*, Olten, 1952, pp. 173-174 (L. Ouspensky sur la signification générale de l'icone de l'Annonciation).

(15) Cf. K. WEITZMANN, *The Icon*, Londres, 1978, pl. 45 ; IDEM. e.a., *Die Ikonen*, Fribourg e/Br.-Vienne, 1982, pl. 74 et 77.

(16) Voir bibliographie note 10.

(17) Cf. SIRARPIE DER NERSESSIAN, note 4.

Ainsi, les éléments principaux de l'icone semblent traduire les acclamations de l'Acathiste : l'empressement de l'archange, la *source de vie et de lumière* dans le petit bassin à l'avant-plan, le *trône du Souverain* et le *Temple du Verbe* dans le siège majestueux et son fronton surplombant, *l'espace de Dieu – la terre promise – le champ non semé portant un fruit abondant* dans la figure opaque de la Vierge, *l'aurore d'un jour mystique* et *le reflet d'un soleil spirituel* dans la lumière qui illumine son visage.

III

Notre second exemple est la non moins célèbre icone dite *de Poganovo*, conservée à la Galerie Nationale de Sofia. C'est également une icone bilatérale de grand format (93 × 61 cm), dont le revers présente une Théophanie, et l'avers – qui nous occupera ici – la confrontation saisissante de la Mère de Dieu avec un saint Jean Théologien âgé ([18]).

Dans les années difficiles après la première guerre mondiale, l'icone a été envoyée à Sofia par les responsables du monastère de Poganovo (près de Dimitrovgrad en Yougoslavie), pour lequel elle avait été peinte vers la fin du XIV^e^ siècle. L'avers de l'icone porte en effet une inscription mentionnant le nom de l'impératrice Hélène, épouse de Manuel II Paléologue ([19]) ; fille du despote Constantin Dejanović, elle apparaît avec lui comme fondatrice dans une inscription slave encastrée dans la façade occidentale de l'église de Poganovo qui, elle, était dédiée à saint Jean le Théologien. Une tentative d'A. Xyngopoulos ([20]) pour identifier cette impératrice Hélène avec la fille de Jean VI Cantacuzène, épouse de Jean V Paléologue, et pour dater par conséquent l'icone dans les années

(18) T. GERASIMOV, *L'icone bilatérale de Poganovo au Musée Archéologique de Sofia*, dans *Cahiers Archéologiques*, 10, 1959, pp. 279-288 ; A. GRABAR, *A propos d'une icone byzantine du XIV^e^ siècle au Musée de Sofia*, *Ibidem*, pp. 289-304 ; A. XYNGOPOULOS, *Sur l'icone bilatérale de Poganovo*, dans *Cahiers Archéologiques*, 12, 1962, pp. 341-350 ; A. GRABAR, *Nouvelles recherches sur l'icone bilatérale de Poganovo*, *Ibidem*, pp. 363-380 ; K. MIATEV dans L. WEITZMANN e.a., *Frühe Ikonen*, Munich-Vienne, 1965, pl. XLVIII et 102-105 ; K. WEITZMANN, *The Icon*, Londres, 1978, pl. 46.

(19) T. GERASIMOV, *o.c.*, pp. 382-384.

(20) A. XYNGOPOULOS, *o.c.*, p. 348.

soixante du XIV^e siècle, n'ayant pas résisté à la critique (21), on s'en tiendra à l'identification et à la date proposées par T. Gerasimov en 1959.

Pour des raisons d'ordre iconographique plutôt que stylistique, l'origine de l'icone doit être située à Thessalonique. La Théophanie du revers en effet s'inspire nettement de la mosaïque qui décore l'abside de l'église de Hosios David (V^e siècle), anciennement le monastère du Christ Latome, à Thessalonique, ce que l'inscription de l'icone signale d'ailleurs expressément : *Jésus-Christ, Celui du miracle du Latome*.

Sans insister ici sur le *Miracle du Latome* et les particularités archéologiques et iconographiques de la mosaïque de Hosios David (22), on notera que la Théophanie de Thessalonique montre le Christ, trônant dans une gloire supportée par les symboles habituels des quatre évangélistes,devant les yeux ahuris de prophètes (Ézéchiël et Habacuc sur l'icone de Poganovo). Le thème est plutôt surprenant pour une icone bilatérale qui sans aucun doute a été une icone de procession. On a cru devoir interpréter cette Théophanie comme l'équivalent d'une icone du Christ ; et puisqu'on considérait l'autre face de l'icone comme une composition partielle de la Crucifixion, il était tout naturel de comparer l'icone de Poganovo avec bon nombre d'autres icones bilatérales ayant le Christ à l'avers et la Crucifixion au revers (23). Mais il est possible de voir d'une autre façon le rapport entre avers et revers de l'icone de Poganovo. Quand on imagine l'emplacement original de l'icone dans le registre des icones despotiques du templon de Poganovo, le thème de la Théophanie acquiert un sens profond dès qu'on le considère comme le revers : offert aux yeux et à la méditation du célébrant dans le sanctuaire, il évoque la Parousie et le Jugement Dernier, qu'à travers le templon le prêtre peut entrevoir si souvent sur la paroi occidentale du naos (24).

(21) A. GRABAR, *Nouvelles recherches*, p. 372.

(22) Cf. A. GRABAR, *A propos ...*, pp. 290-299.

(23) A. GRABAR, *Nouvelles recherches*, pp. 366-372.

(24) La préoccupation d'offrir aux regards du prêtre des thèmes iconographiques de caractère théophanique (et aux regards des fidèles des thèmes se rapportant à l'Incarnation) apparaît déjà dans les programmes des églises à trompes d'angle du XI^e siècle : à Daphni p.e. le Baptême du Christ et sa Transfiguration occupent les trompes occidentales, tandis que l'Annonciation et la Nativité – en rapport avec les idées exprimées dans l'abside – s'offrent aux regards des fidèles dans les trompes orientales.

Que tel a été en réalité l'emplacement original de l'icone, devra ressortir de l'examen de l'autre face.

L'avers de l'icone présente donc la confrontation de la Mère de Dieu et de saint Jean Théologien. C'est précisément sur cette face que l'impératrice Hélène a fait apposer son inscription dédicatoire, et on peut penser que le destinataire de l'icone (le monastère de Poganovo) avait tout intérêt à ne pas cacher cette inscription en tournant par exemple cette face de l'icone vers l'autel. De taille égale, les deux figures de la Mère de Dieu et de saint Jean sont présentées de façon très différente : malgré le *contraposto* très prononcé, l'apôtre est représenté de face, tandis que la Mère de Dieu l'est de profil. On s'étonnera d'abord que les attitudes ne soient pas exprimées de façon inverse. Beaucoup d'autres icones présentent des confrontations analogues, mais chaque fois leur signification est claire, grâce à un rapport réciproque des attitudes suggérant sans équivoque le motif et le sens de la confrontation. Tel est le cas pour l'icone du Sinaï avec la confrontation d'une Mère de Dieu frontale et du prophète Elie s'adressant à elle (25), ou pour l'icone du monastère du Pantokrator au Mont Athos avec la confrontation d'une Mère de Dieu Hodigitria et de saint Jean le Précurseur (26), ou encore pour l'icone crétoise de l'Institut Hellénique de Venise avec la confrontation du Christ et du Précurseur (27).

La composition de Poganovo, par contre, d'un style monumental et solennel, est difficile à interpréter. Saint Jean est caractérisé comme le *Théologien*, celui qui a écrit l'Évangile et l'Apocalypse ; le visage vieux, plus vieux même que d'ordinaire, légèrement tourné vers la gauche, exprime la profondeur de ses réflexions et de ses visions. Le visage de la Mère de Dieu exprime une tristesse retenue, mais ses yeux regardent l'apôtre avec une confiance certaine.

Une inscription donne à la Mère de Dieu l'épithète de *ΚΑΤΑ-ΦΥΓΗ – Refuge*. On pourrait penser au refuge qu'elle avait trouvé auprès de l'apôtre après la mort du Christ, mais le sens normal d'une épithète de ce genre indiquerait plutôt le contraire : pour Jean et

(25) XIII^e siècle ; cf. K. WEITZMANN, *The Icon*, Londres, 1978, pl. 30, qui signale l'existence d'une dizaine d'icones similaires dans la collection du Sinaï.

(26) XIV^e siècle ; cf. W. FELICETTI-LIEBENFELS, *Geschichte der byzantinischen Ikonenmalerei*. Olten-Lausanne, 1956, pl. 103.

(27) XVII^e siècle ; cf. M. CHATZIDAKIS, *Icones de Saint-Georges des Grecs et de la collection de l'Institut (Hellénique)*. Venise (1962), pl. VII, n° 142 et pp. 154-155.

pour le genre humain tout entier, c'est la Mère de Dieu qui a été donnée comme refuge par le Christ mourant sur la croix (28). La confrontation mystérieuse sur l'avers de l'icone de Poganovo est généralement interprétée par rapport à la composition de la Crucifixion ; le peintre aurait isolé les deux témoins principaux de l'événement, ne changeant rien à l'attitude de la Mère de Dieu, et mettant l'accent sur le moment où Jean, obéissant aux paroles du Christ, avait emmené la Mère de Dieu dans sa maison. En outre, ces deux témoins de la Crucifixion constitueraient une Crucifixion complète si on les associait à un crucifix dressé sur l'autel du sanctuaire ou au-dessus du templon (29). Cette façon d'interpréter l'icone est peu satisfaisante, et elle n'explique nullement la transformation du disciple imberbe et jeune de la Crucifixion en un vieillard portant à juste titre l'épithète de Théologien (30).

Le monastère de Poganovo, auquel l'impératrice Hélène avait destiné cette icone bilatérale, était dédié – on le sait – à saint Jean le Théologien. L'Église byzantine célèbre deux fêtes en l'honneur du saint apôtre : le 8 mai et le 26 septembre. A cette dernière date elle commémore sa *METACTACIC*, ou son *Transitus*. Au XVII^e^ siècle, cette commémoration liturgique a été traduite par des peintres crétois dans un thème iconographique nouveau, sur la base du récit étrange des actes apocryphes de Jean attribués à Prochore. Le monastère athonite de Stavronikita en possède un exemplaire intéressant ; un autre se trouve au Musée Byzantin d'Athènes (31).

(28) Cf. A. GRABAR, *A propos d'une icone byzantine*, pp. 302-304.

(29) *Ibidem*, pp. 299-300 ; A. XYNGOPOULOS, *o.c.*, pp. 343-347.

(30) Soutenant l'interprétation d'A. Grabar, K. WEITZMANN (*The Icon*, Londres, 1978, p. 132) s'appuie sur une icone ancienne du Sinaï pour expliquer que le saint Jean de la Crucifixion peut être représenté comme le Théologien à longue barbe. Mais l'icone du Sinaï en question (K. WEITZMANN, *The Monastery of Saint Catherine at Mount Sinai. The Icons*, Vol. I, Princeton, 1976, n° B. 32, pl. XXIII), du VII^e^ ou VIII^e^ siècle, est d'un style si fruste et d'un état de conservation si pauvre, que l'argument ne convainc pas.

(31) Cf. A. KARAKATSANIS, dans *Stravronikita Monastery*, Athènes, 1974, n° 26, pp. 128-129 (pl.) et 224 (notes 62-64). Le texte du récit : E. HENNECKE-W. SCHNEEMELCHER, *Neutestamentliche Apokryphen*, II, Tübingen, 1971^4^, pp. 132-135 et 173-176. Cf. aussi F. HALKIN, *Bibliotheca Hagiographica Graeca*; II, Bruxelles, 1957^3^, p. 29, n° 919e ; M. JUGIE, *La mort et l'assomption de la Sainte Vierge* (Studi e Testi, 114), Rome, 1944, p. 710 ss. (La mort et l'Assomption de saint Jean l'Évangéliste).

La fête de la *Métastasis* de Jean, étant sans doute la fête titulaire de l'église de Poganovo, c'est elle qu'a voulu représenter le peintre à qui l'impératrice Hélène confia l'exécution de l'icone bilatérale qu'elle destinait au monastère fondé par elle et par son père Constantin. Le peintre s'est inspiré, non du texte des Actes apocryphes, mais des textes liturgiques de la fête du 26 septembre. Ceux-ci se caractérisent par deux motifs, répétés sans cesse : l'apôtre Jean est vraiment le *théologien* par excellence, et le grand tournant dans sa vie a été le moment où la Mère de Dieu lui a été confiée comme sa mère à lui, chacun d'eux trouvant refuge l'un chez l'autre. Ces deux motifs constituent également l'essentiel du grand canon que l'archevêque Syméon de Thessalonique a consacré à la fête du 26 septembre (32).

La confrontation de ces textes liturgiques et hymnographiques avec la composition de l'icone conduit à la conviction que celle-ci a été l'icone titulaire de l'église de Poganovo. Elle devait y avoir sa place dans la rangée inférieure du templon à gauche ou à droite des icones despotiques. De cette façon elle pouvait être enlevée facilement pour les processions liturgiques ; de cette façon également elle offrait aux fidèles l'image de la fête titulaire de la *Métastasis*, et au prêtre dans le sanctuaire l'image d'une Théophanie, comme il est dit plus haut. Il s'ensuit que la confrontation de la Mère de Dieu et de saint Jean le Théologien doit être considérée comme l'avers de l'icone bilatérale de Poganovo.

IV

Notre troisième exemple est une icone beaucoup moins connue, bien que d'importance capitale. C'est la Trinité dite de l'Ancien testament ou Philoxénie d'Abraham du monastère de Vatopédi au Mont Athos (33). De grand format (117 × 92 cm), elle forme une

(32) Édité par I. M. PHOUNTOULES, *Συμεὼν ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης τὰ λειτουργικὰ συγγράμματα*. I. *Εὐχαὶ καὶ ὕμνοι*, Thessalonique, 1968, pp. 159-166.

(33) M. CHATZIDAKIS, *L'icone byzantine*, dans *Saggi e Memorie di Storia dell'Arte*. 2. Venise, 1959 (reproduit dans *Studies in Byzantine Art and Archaeology*. Londres, Variorum Reprints, 1972), fig. 22 et pp. 33-36 ; N. P. KONDAKOV, *Pamjatniki christianskago iskusstva na Afonje*. St. Pétersbourg, 1902, pp. 186-189 et pl. 71-72 ; A. GRABAR, *Les revêtements en or et en argent des icones byzantines du Moyen Age*, Venise, 1975, n° 38, pp. 66-67, pl. D et couverture (en couleurs).

paire avec une icone (115 × 90 cm) de la Mère de Dieu du type de l'Hodigitria [34]. Contrairement aux icones de Sofia et d'Ochrid, ce ne sont pas des icones bilatérales. Sur l'avers elles sont garnies d'un revêtement en argent doré, constitué par des motifs cloisonnés et filigranés d'une exécution technique remarquable.

A cette paire d'icones se rattache une troisième icone du monastère de Vatopédi. Grande (66 × 56 cm) et garnie d'un revêtement identique en argent doré, elle représente l'Annonciation [35]. Il est tentant de la considérer comme la première d'une série des douze fêtes despotiques du templon, mais il est préférable de l'interpréter comme l'icone titulaire du katholikon de Vatopédi, dédié comme on sait à la fête de l'Annonciation. Cette icone de l'Annonciation pourrait nous éclairer sur les intentions du donateur, qui semble avoir voulu doter le templon du katholikon de Vatopédi de ses trois icones principales.

Le problème de la provenance et de la datation de ces trois icones est étroitement lié à celui des six autres icones conservées, couvertes d'exactement le même type de revêtement d'argent [36] : le saint Nicolas en mosaïque de Kiev [37], le saint Jean le Théologien également en mosaïque du monastère de Lavra au Mont Athos [38], la Sainte Face de Gênes [39], l'Hodigitria de Liège [40], et deux petites

(34) N. P. KONDAKOV, *Pamjatniki*, l.c. ; IDEM., *Ikonografija Bogomateri*. II, St. Pétersbourg, 1915, p. 218, fig. 105 ; A. GRABAR, *Revêtements*, n° 39, p. 67 et fig. 84 ; A. VASILAKI-KARAKATSANI, *Σημειώσεις σε μιὰ εἰκόνα Βρεφοκρατούσας τῆς Μονῆς Βατοπεδίου*, dans *Δελτίον τῆς Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας*, IV, 5, 1969, pp. 200-205, fig. 82.

(35) N. P. KONDAKOV, *Pamjatniki*, pp. 191-192 et pl. 73 ; A. GRABAR, *Revêtements*, n° 40, p. 68 et fig. 87.

(36) A. GRABAR, *Revêtements*, p. 8 et 60-68.

(37) *Ibidem.*, n° 34, p. 63 et fig. 73 ; A. BANK, *Byzantine Art in the collections of Soviet Museums*, Leningrad, 1977, pl. 246 et p. 318 (bibliog.).

(38) A. GRABAR, *Revêtements*, n° 33, pp. 62-63 et fig. 71 ; M. CHATZIDAKIS, *Une icone en mosaïque de Lavra*, dans *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, 21, 1972, pp. 73-81.

(39) A. GRABAR, *Revêtements*, n° 35, pp. 63-64 et fig. 74 ; C. DUFOUR-BOZZO, *La cornice del Volto Santo di Genua*, dans *Cahiers Archéologiques*, 19, 1969, pp. 223-230.

(40) A. GRABAR, *Revêtements*, n° 36, p. 65 et fig. 79-80 ; J. LAFONTAINE-DOSOGNE, dans *Splendeur de Byzance*, Bruxelles (*M.R.A.H.*), 1982, p. 42, n° Ic.7 (bibliogr.).

icones du Christ et de la Mère de Dieu dans les collections de Vatopédi [41]. Ces deux dernières icones sont les seules à présenter une inscription contenant des données prosopographiques ; celles-ci, interprétées par A. Grabar comme se rapportant à l'extrême fin du XIV^e^ siècle, concernent en fait un membre de la famille des Cantacuzènes qu'on doit situer dans les premières décennies de ce siècle [42]. Malgré le fait que la tradition locale de Vatopédi attribue une origine thessalonicienne aux trois icones de la Trinité, de l'Hodigitria et de l'Annonciation [43], il est raisonnable d'attribuer le groupe entier des neuf icones à revêtement cloisonné identique à un même atelier constantinopolitain, actif à la fin du règne d'Andronic II et au début de celui d'Andronic III.

Du point de vue stylistique, la peinture de l'icone de la Trinité présente toutes les caractéristiques du style de l'époque des Paléologues : coloris clairs et doux, silhouettes allongées, têtes plutôt petites modelées avec raffinement, décor architectural élaboré, et atmosphère recueillie. Du point de vue iconographique, l'icone témoigne des innovations que l'époque méso-byzantine et surtout celle des Paléologues ont apportées à l'illustration du thème : disposition pyramidale des anges, table rectangulaire, surtout le rapprochement des deux anges de gauche et du milieu par l'inclinaison légère des têtes, et la disposition d'Abraham et de Sara des deux côtés de l'ange central [44].

Mais il est nécessaire d'examiner l'icone de plus près. Signalons d'abord que la tente rayée, dressée au-dessus de la table et des convives au point de repousser vers la gauche le chêne de Mambré, renforce singulièrement l'unité de la composition. On comparera ensuite l'icone de Vatopédi avec la Trinité célèbre d'André Roublev (ca. 1425), conservée à la Galerie Tretjakov de Moscou. Elles ont en

(41) A. GRABAR, *Revêtements*, n° 32, pp. 60-62 et fig. 68-70.

(42) D. M. NICOL, *The Byzantine Family of Kantakouzenos, ca. 1100-1460. A Genealogical and Prosopographical Study*, Washington, 1968, pp. 150-151 : Anne Cantacuzène et Michel Philanthropène, connus des miniatures du Typikon de Lincoln College (Oxford) comme cofondateurs du monastère de la Vierge de Bonne Espérance à Constantinople.

(43) Cf. VASILAKI-KARAKATSANI, *art. cité*, p. 205.

(44) Cf. l'étude de D. MOURIKI, *Ἡ παράσταση τῆς Φιλοξενίας τοῦ Ἀβραάμ σε μιὰ εἰκόνα τοῦ Βυζαντινοῦ Μουσείου*, dans le *Δελτίον τῆς Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας*, IV, 3, 1962-1963, pp. 87-114.

commun les coloris des vêtements de chaque ange : le vert pour celui de droite, le pourpre et le bleu pour celui du milieu, et une superposition de couleurs transparentes pour l'ange de gauche. La comparaison mène également à la constatation qu'en bas le rapprochement des pieds et des jambes des anges extérieurs, – mouvement renforcé par la perspective renversée des *suppedanea* –, inscrit le groupe des trois anges dans une composition circulaire, analogue à celle qui anime l'icone de Roublev (45).

Quelle a été la fonction liturgique des icones de la Trinité à l'époque des Paléologues ? On devra distinguer deux cas différents : celui des icones horizontales et celui des icones verticales comme celles de Vatopédi et de Roublev. Les icones horizontales de la Trinité deviennent nombreuses à partir du XIV^e siècle ; les exemplaires les plus importants sont ceux du Musée Bénaki d'Athènes (46), du monastère de Chilandar au Mont Athos (47), et du Musée de l'Ermitage à Léningrad (48) ; on y ajoutera deux exemplaires du monastère de Saint-Jean le Théologien à Patmos (49), et une icone peu connue d'une collection privée d'Athènes, qui a été montrée à l'exposition de Charleroi (50) (fig. 1), de l'époque crétoise. Ces icones semblent avoir surmonté des portes de la prothèse ou celles de parecclésia qui faisaient fonction de prothèse. Cet usage est à mettre en rapport avec les fresques de la Trinité, apparaissant dans l'abside du parecclésion de la Théotokos à Patmos (51) au XII^e siècle déjà,dans

(45) Roublev ira plus loin en inspirant un mouvement dynamique à la composition circulaire. Signalons qu'en 1959 déjà, M. Chatzidakis (*L'icone byzantine*, p. 236) avait fait remarquer que l'icone de Vatopédi donnait une idée précise de ce qu'avait pu être le prototype de l'icone de Roublev.

(46) K. WEITZMANN, *The Icon*, Londres, 1978, pl. 46 ; M. CHATZIDAKIS, dans K. WEITZMANN e.a., *Frühe Ikonen*, Vienne-Munich, 1965, pl. XXXIV et 78-79 ; W. FELICETTI-LIEBENFELS, *Geschichte der byzantinischen Ikonenmalerei*, Olten-Lausanne, 1956, pl. 52 A.

(47) D. BOGDANOVIĆ-V. J. DJURIĆ-D. MEDAKOVIĆ, *Chilandar*. Belgrade, 1978, p. 101.

(48) W. FELICETTI-LIEBENFELS, *Geschichte*, pl. 136 B ; A. BANK, *Byzantine Art in the Collections of Soviet Museums*, Leningrad, 1977, pl. 292-293 et p. 328 (bibl.).

(49) M. CHATZIDAKIS, *Εἰκόνες τῆς Πάτμου*, Athènes, 1977, pl. 49 et 155.

(50) THÉANÔ CHATZIDAKIS, *L'art des icones en Crète dans les Iles après Byzance*, Charleroi, 1982, n° 26 : milieu du XVI^e siècle, 33,5 × 64,1 cm, non reproduit.

(51) Cf. A. ORLANDOS, *Fresques byzantines du monastère de Patmos*, dans *Cahiers Archéologiques*, 12, 1962, p. 292, fig. 7.

celle de la prothèse de l'église monastique de Mirož (près de Pskov), dans celle de la prothèse de Saint-Clément (1295) à Ochrid [52], et dans celle de la prothèse de la Pantanassa à Mistra [53] à l'époque des Paléologues. Signalons en passant que le parecclésion de Patmos n'ayant pas de coupole, la Trinité remplace le Christ Pantokrator dans la conque de l'abside, au-dessus d'une image imposante de la Mère de Dieu, de façon analogue au programme absidal des églises normandes de Sicile. Quant aux icones horizontales de la Trinité, au-dessus des portes de prothèse, il est clair que leur symbolisme eucharistique est responsable de cet emplacement, de la même façon que c'était déjà le cas pour les fresques de la prothèse [54].

Le cas de l'icone verticale de la Trinité est autre. Celle de Vatopédi a été conçue comme une icone despotique. Tout comme l'icone de l'Hodigitria, qui lui fait pendant, elle a été destinée à entourer la porte d'un templon, donc à remplacer l'icone du Christ Pantokrator à droite de l'entrée du sanctuaire. Tel a été le cas également pour la Trinité de Roublev dans l'iconostase du monastère de la Trinité – St Serge à Zagorsk ; nous le savons avec une certitude absolue et, pour éviter toute équivoque, on se rappellera que la place de l'icone titulaire dans cette même iconostase est occupée par une icone de St Serge de Radonež, fondateur du monastère.

Comment interpréter cette substitution, étonnante à première vue, de l'icone de la Trinité à celle du Pantokrator ? On se rappellera tout d'abord que – dès l'époque méso-byzantine – l'image du Christ Pantokrator avait une signification trinitaire très prononcée. Elle était la manifestation de la Trinité, et l'exprimait souvent dans les textes inscrits sur le livre ouvert que le Christ tenait en mains. Ensuite, la composition circulaire de l'icone de Vatopédi et de celle de Roublev expriment de façon très claire la doctrine des grands Pères

(52) G. Babić, *Les chapelles annexes des églises byzantines*, (Biblioth. des Cahiers Archéologiques, III), Paris, 1969, p. 136.

(53) S. Dufrenne, *Les programmes iconographiques des églises byzantines de Mistra*, (Biblioth. des Cahiers Archéologiques, IV), Paris, 1970, p. 53 et 55.

(54) Le symbolisme eucharistique de l'image de la Trinité apparaît déjà dans le chœur de Saint-Vital à Ravenne au VI^e^ siècle. Il est évident également dans une image du XI^e^ s. dans un rouleau liturgique du Patriarcat de Jérusalem (cf. A. Grabar, *Un rouleau liturgique constantinopolitain et ses peintures*, dans *Dumbarton Oaks Papers*, 8, 1954, p. 175, pl. 15), illustrant une prière de l'épiclèse.

cappadociens selon laquelle toute approche du Christ est une approche trinitaire (55).

L'évolution du programme des absides à l'époque des Paléologues, et l'évolution parallèle de la Grande Déisis sur les icones du templon, expriment une des idées maîtresses du renouveau liturgique de ce temps : les fresques et les icones projettent vers le spectateur l'image d'une liturgie céleste, mais en même temps elles sont la projection vers Dieu de la liturgie des hommes qui se déroule devant elles. Plus qu'auparavant l'image constitue la rencontre de ces deux points de vue, et réalise la participation de ce monde au monde surnaturel.

Cette même idée domine l'icone de la Trinité. Elle est en même temps l'image de l'Agapè de Dieu et l'image des agapes des croyants. Placée immédiatement à droite de l'entrée du sanctuaire, elle l'est à l'endroit même où les croyants – par le fait de leur participation eucharistique – sont admis dans le cercle de la vie trinitaire où s'accomplit la *théôsis*, l'accomplissement de leur destin. Syméon de Thessalonique et Nicolas Cabasilas ne font qu'exprimer cette idée-là dans leurs commentaires liturgiques (56). Ces écrits prouvent à quel

(55) Deux citations de Saint Basile de Césarée suffisent à le prouver :

Vois-tu le mouvement circulaire de glorification des égaux les uns par les autres ? Le Fils glorifié par l'Esprit, le Père glorifié par le Fils. A son tour le Fils reçoit la glorification par le Père et le Fils est la glorification de l'Esprit. Car en qui le Père sera-t-il glorifié sinon dans la gloire vraie du Fils unique ? C'est par ce même cercle que notre raison – courant en sens inverse – doit glorifier le Fils par le moyen de l'Esprit et le Père par le moyen du Fils. (Contra Maced. 22).

La route de la connaissance de Dieu va donc de l'Esprit «un», par le Fils «un», jusqu'au Père «un», et, en sens inverse, la bonté essentielle, la sainteté naturelle, la dignité royale s'écoulent du Père, par le Monogène, jusqu'à l'Esprit. Ainsi confesse-t-on les hypostases, sans battre en brèche la pieuse doctrine de la monarchie. (Du Saint-Esprit, 18).

Cf. Daniel ANGE, *L'étreinte de feu. L'icone de la Trinité de Roublev*, Paris, 1978, qui a rassemblé un nombre impressionnant de textes patristiques parallèles.

(56) Voir par exemple Nicolas CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie*, 2e édit. par R. Bornert, J. Gouillard et P. Périchon (*Sources Chrétiennes*, 4bis), Paris, 1967, p. 250. Un autre texte de Cabasilas est aussi explicite (*La Vie en Jésus-Christ*. Trad. S. Broussaleux, Amay-sur-Meuse, s.d., pp. 112-113) :

Nous communions à sa chair et à son sang, car il est écrit : Les enfants ont en partage le sang et la chair (Hébr. II, 14). ... Pour devenir ses enfants nous

point la compréhension trinitaire du mystère liturgique au XIV^e siècle est important et par conséquent la signification eucharistique et liturgique de l'icone de la Trinité de Vatopédi.

Signalons enfin qu'au même moment les aspirations mystiques des liturgistes byzantins rencontrent les préoccupations des apologètes. Quand l'ami de Cabasilas, l'ex-empereur Jean VI Cantacuzène, s'efforce dans un traité célèbre d'expliquer les dogmes essentiels du christianisme à un public musulman, il insiste particulièrement sur l'unicité du Dieu trinitaire, apparu jadis à Abraham, père de tous les croyants, et il fait illustrer l'exorde de son traité dans le *Parisinus grec 1242* par l'image bien connue de la Trinité-Philoxénie (57).

Edmond VOORDECKERS.

devons communier à sa substance et ainsi nous devenons, par ce sacrement, non seulement ses membres, mais ses enfants. ... Dans l'adoption surnaturelle, il y a génération réelle et l'on est en communion avec le Fils unique, non au sens figuré mais au sens propre et ce, par le sang, par la chair, par la vie. Et quoi de plus admirable que d'être reconnus membres de son Fils par ce Père qui retrouve dans notre physionomie les traits de son propre Fils : Il les a prédestinés à être conformes à l'image de son Fils (Rom. VIII, 29).

(57) A. GRABAR, *La peinture byzantine*, Genève, 1953, p. 184.

PAYSAGES, FONDS D'ARCHITECTURE ET PETITS OBJETS DANS LES ICONES CRÉTOISES ET RUSSES APRÈS 1453

Le problème des liens entre peinture italienne, essentiellement vénitienne, et grecque, attire de plus en plus fréquemment l'attention des historiens d'art et suscite chez eux un intérêt marqué : l'exposition d'art et le colloque de Charleroi en sont la preuve. Cependant, cet intérêt, s'il s'élargit, n'est pas neuf. Nos collègues grecs notamment, dont plusieurs ont participé à ces manifestations, y ont consacré les pages de nombreuses études. Je rappellerai aussi l'étude du regretté Victor Lazarev, *La maniera greca e il problema della scuola cretese*, en deux parties (1), qui a synthétisé la question du point de vue théorique. Notre communication touchera surtout l'illustration de ces interactions et de ces influences.

«Le voyageur qui approche de Bruges et voit surgir devant lui, au-dessus des grands plans gazonnés, les hautes flèches des clochers, s'imagine placé devant le paysage d'un primitif flamand (...). Cette exactitude (qui) brave le temps (...). Sur un décor réaliste s'édifie une construction idéaliste chargée de mythes et de symboles» (2).

Ainsi s'exprime Jacques Lassaigne dans son livre sur les peintres des Pays-Bas et d'Italie au XV^e^ siècle. Cette conception de la peinture vériste, exacte, ne peut certes s'appliquer aux icones, qu'elles soient byzantines, macédoniennes, bulgares, serbes ou russes, des origines jusqu'à la fin du XV^e^ siècle en tout cas. Tous ceux qui ont étudié la nature et l'esthétique de l'icone l'ont constaté.

Nous-même avons eu autrefois l'occasion de confronter ces deux conceptions à propos de Rublëv et de Van Eyck dans le recueil *Rublëv et son époque* paru en russe (3). Le retable de l'*Agneau mysti-*

(1) *Arte Veneta*, t. XIX, 1965, et XX, 1966.

(2) J. LASSAIGNE, *De Van Eyck à Botticelli*, Genève, 1955, p. 11.

(3) M. ALPATOV (réd.), *Andrej Rublëv i ego epokha*, Moscou, 1971, pp. 270-273 (Rublev i Van Eyck).

que de Gand et la *Trinité* de Rublëv, presque contemporains, examinés en parallèle, sont lumineux à cet égard.

Mais dans le monde des icones crétoises ou gréco-vénitiennes, les choses changent, et ceci dès le xv^e^ siècle. Cet art, pas du tout marginal, mais je dirais frontalier, s'abandonne aux interpénétrations et cède aux assauts, subtils et délicats mais aux assauts tout de même, du réalisme minutieux, du détail réel, qui vont bientôt bouleverser sa vision du monde. Ce sont précisément les éléments relativement secondaires, parfois les personnages secondaires, plus fréquemment les paysages, les constructions architecturales, les objets, qui se font les premiers les véhicules de ces mélanges stylistiques et en particulier de l'influence italienne dans la peinture grecque.

Je voudrais appuyer mon propos sur quelques exemples concrets dont plusieurs ont été exposés à Charleroi.

1. Considérons *la Crucifixion* (n° 18 du Catalogue (4)) d'Andreas Pavias de Candie. Avec sa miniaturisation, la multiplication des personnages, leurs armures à l'occidentale, l'église à clocher et pinacle gothiques, avec sa rosace gothique, ses petits personnages qui se battent d'une manière très réelle, elle nous apporte le témoignage d'une rupture nette avec la tradition de l'icone ; ceci apparaît aussi dans les costumes.

2. Sur les deux belles icones de l'*Entrée à Jérusalem* (la 11 et la 12 du catalogue), et surtout sur le n° 12, Jérusalem est désignée par des fonds d'architecture et des murs symboliques venant de la tradition grecque, avec cependant, dans le n° 11, de la fin du xv^e^ s., ce qu'on n'a pas dans le n° 12, la représentation d'habitants curieux qui s'accoudent et se penchent sur les créneaux et le haut des murs. Le n° 12, peint vers 1500, possède deux petits détails réalistes qu'on ne voit pas fréquemment sur les icones byzantines et slaves anciennes, l'enfant ou le petit personnage qui donne une branche de verdure à manger à l'âne et le personnage qui passe sa tunique au-dessus de sa tête afin de l'étendre sous les pieds de l'animal.

3. Le mélange de style italien et grec saute davantage aux yeux dans l'icone du xv^e^ s. du Musée des Beaux-Arts Puškin de Moscou,

(4) La numérotation correspond à celle du catalogue *L'art des icones en Crète et dans les îles après Byzance*, Charleroi, 1892.

la Dormition de la Vierge avec les SS. Dominique et François, sur laquelle la Dormition est encore entièrement de style byzantin, avec ses fonds d'architecture symboliques réduits à deux petits bâtiments, dont l'un à ciborium, tandis que sont annexés, latéralement et mécaniquement, les figures de Dominique et François, réalistes, peints à la manière italienne, dans le style du quattrocento (5). Ici, il ne s'agit même plus de détails, c'est toute la conception des deux parties de la composition qui révèle ces deux conceptions divergentes.

4. Examinons l'icone n° 51 de l'exposition, *En toi se réjouit toute la création* de Georges Klotzas, à la fin du XVI^e s. (fig. 3) ; cet hymne marial de l'Acathiste est fréquemment représenté dans les icones slaves. Mais celle que nous avons ici comprend une mosaïque extraordinaire et fort inhabituelle de petites scènes, où je relèverai notamment les signes du zodiaque et surtout les petits chars antiques venus en droite ligne de l'art italien de la Renaissance. La ville est une ville italienne avec ses murs, ses palais, ses églises – c'est presque la ville de *La bataille d'Alexandre* d'Albert Altdörfer, du musée de Munich, à laquelle elle fait aussi penser.

5. Dans la *Nativité de la Vierge* (n° 25) ou dans la *Philoxénie d'Abraham*, n° 26, du XVI^e s., d'Athènes, il vaut la peine que nous jetions un coup d'œil aux tables couvertes d'objets facilement identifiables, nombreux, où l'on reconnaît couteaux, flacons, etc. Nous pensons alors non seulement à la peinture italienne, mais aux détails familiers et réalistes des tableaux de nos régions, des provinces bourguignonnes ou des intérieurs des primitifs flamands. Dans la *Nativité*, n° 25, du XVI^e s., j'ajouterai un détail familier : que la petite servante file sa quenouille, cela nous le trouvons assez souvent dans les icones byzantines, grecques, serbes, russes, mais le geste charmant et réaliste du pied qui fait balancer le berceau, est, s'il n'est bien sûr, pas unique, du moins assez peu traditionnel et annonce le vérisme de la peinture italienne.

6. *Le Christ et la Samaritaine* (n° 19) (fig. 1), du dernier quart du XV^e s., provenant du musée Kanellopoulos, illustre particulièrement bien notre thème. Cette fort belle icone, aux petites scènes pittoresques, comporte de nombreux éléments italianisants dans les pay-

(5) V. LAZAREV, *op. cit.*, dans *Arte Veneta*, XX, 1966, p. 49.

sages et fonds d'architecture : les villes à la toscane, les inscriptions en lettres latines de Jérusalem et Samatie, les moines (comme le signale judicieusement le catalogue), les animaux parmi les buissons, le ciel italien avec ses nuages, les arbres décharnés, et surtout la petite église de style indubitablement gothique et pas du tout byzantine, en bas à droite.

7. *La Dormition de S. Spyridon*, d'Emmanuel Tzanfournaris, de 1595 (n° 52), comporte un élément décoratif intéressant, c'est l'église en arrière-fond qui rappelle celle de la *Dormition de S. Démétrios* (n° 48) : une sorte de synthèse entre S. Marc et les SS. Apôtres, comme dans le Ménologe de Basile II, avec un campanile à l'italienne et le médaillon du saint dans le tympan. Dans l'icone sur Spyridon, on constate aussi le souci de profondeur, de perspective de la foule. Cette tendance au vérisme et l'influence italienne sont fondamentales dans les icones italo-crétoises et notamment dans celles de l'Institut hellénique de Venise. Je me référerai ici à la belle publication, fouillée, de M. Chatzidakis, *Icones de S.-Georges des Grecs et de la collection de l'Institut hellénique de Venise* (6).

Dans les icones de la fin du XVI^e^ et du XVII^e^ s., cette évolution vers la miniaturisation, accompagnée du souci de réalisme, mais aussi le rôle grandissant de l'élément anecdotique devient pratiquement une règle. L'imitation des gravures, pas seulement italiennes, mais aussi flamandes : Wierix, Collaert, Sadeler, comme ce sera un peu plus tard le cas en Russie avec celles de Visser-Piscator, devient un phénomène fréquent, et souvent, il faut le reconnaître, elle aura une influence négative sur la peinture d'icones.

8-9. Prenons les paraboles du *Publicain et du Pharisien* (Chatzidakis, pl. 51, n° 71) ou celle, du même auteur, du *Fils prodigue* (n° 72) : toute la composition, les paysages, la ville avec son bâtiment à colonnades et sa rotonde, sortent comme le souligne l'auteur, des gravures flamandes, éventuellement adaptées au goût italien.

10. *Le Baptême* (pl. 23, n° 31), attribué à Michel Damaskinos, nous intéresse aussi par son mélange de tradition grecque, dans la composition, même si S. Jean a une attitude assez libre, un peu italianisante, mais, contrairement aux icones byzantines et slaves, le

(6) Venise, 1962.

Jourdain, fort poissonneux, est peuplé à la fois d'une allégorie à l'Antique, qu'on trouve, elle, dans les icones byzantines et slaves, mais aussi d'une dizaine de superbes poissons représentés de façon à satisfaire un ichtyologue de profession ...

11. *Le Noli me tangere* (46) de l'exposition (fig. 2), de la fin du XV^e^ s., offre un Christ très grec d'allure, mais Marie-Madeleine, avec son vêtement rouge et sa chevelure ondulée, est d'allure fort gothique. Les rochers et les arbres sont empruntés aux conventions de l'icone ; par contre les fleurs sur le sol au pied des personnages sont celles d'un tableau italianisant et n'auraient pas été déplacées dans les loggias du Vatican.

12. Le triptyque de la *Vierge avec scènes de la vie du Christ* (n° 40 de l'exposition), d'Emmanuel Tzanès, XVII^e^ s., avec une Vierge consolatrice traditionnelle, a, au revers, en dessous d'une Annonciation aussi italienne que byzantine, avec son lys et sa balustrade, le portrait du donateur peint de façon réaliste, je dirais presque plus hollandais qu'italien.

13. *S. Georges et la princesse de Trébizonde*, du XVII^e^ s. (n° 41, fig. 4) : les fonds d'architecture sont encore symboliques, même si les soldats de la tour du palais ont des hallebardes occidentales, mais le cheval est réaliste dans son anatomie, il semble sortir d'une fresque italienne ou d'un tableau du XV^e^ s. Il ressemble bien plus aux chevaux de Paolo Uccello ou de Mantegna qu'à ceux des icones.

Mais si ceci est vrai pour les icones italo-crétoises, si ce courant est dû en grande partie à l'influence de la peinture vériste de Venise, des Italiens, est-ce que cette raison est la seule ? Nous ne le pensons pas. Il y avait sans aucun doute des raisons internes propres dues à une évolution irréversible, à un éclatement interne des règles médiévales de l'art de l'icone, et ceci est fondamental.

En effet, si maintenant nous comparons l'évolution de l'icone en Russie, Russie qui a subi tardivement et de façon ponctuelle quelques influences italiennes en architecture (limitée d'ailleurs à assez peu de choses, presque exclusivement à Moscou, surtout au Kremlin) mais est restée rétive, imperméable aux influences italiennes dans l'icone, nous constatons, pour d'autres raisons internes d'évolution, un phénomène partiellement parallèle, quoique un peu plus tardif.

Nous nous limiterons ici seulement à quelques exemples pertinents. Au XVI^e^ s., il faut bien chercher pour trouver sur une icone

russe un souci de réalisme animalier semblable à celui que nous avons décelé sur certaines icones crétoises ; avec bien du mal, on peut trouver au bas d'une Annonciation du XVI^e s., du musée de Suzdal', provenant du monastère de l'Intercession, trois cygnes assez réalistes, mais leur sens est cependant vraisemblablement symbolique, même si leur attitude est vériste (7). C'est un exemple assez rare d'ailleurs.

Au XVII^e siècle, en Russie, le Moyen Âge s'achève ; il est enfin moribond : c'est vrai sur le plan social, économique, dynastique, littéraire et artistique. Très lentement, péniblement, aussi difficilement en littérature qu'en art, mais irrésistiblement, les éléments profanes, un embryon de réalisme, font se dissoudre les anciens canons médiévaux, parfois avec maladresse d'ailleurs.

Penchons-nous sur quelques icones relativement peu connues.

1. Si nous examinons la *Nativité de la Vierge* du Musée Rublëv, du début du XVII^e s. (8), et notamment la scène représentant Joachim et Anne tenant Marie, on constate que les proportions sont maladroites ; l'icone se caractérise par un souci inutile de décoration ; nous y trouvons un rideau représenté de façon vériste, suspendu à des anneaux passés dans une tringle. Le réalisme se retrouve dans la scène de la servante berçant Marie dans son berceau. Les architectures cessent d'être purement symboliques et stylisées.

Plusieurs icones vont désormais nous offrir des représentations de villes russes réelles. On y souligne alors le contraste entre les bâtiments de pierre et ceux de bois.

2. Une variante tardive, datant de 1655, de la *Vierge de Tolga* (du monastère du même nom, dans la région de Jaroslavl') nous en donne l'illustration sur les 24 scènes de vie (9) qui se déroulent autour de la composition centrale et qui relatent la fondation du monastère en 1314 par Prokhor ; on peut étudier en détails l'architecture du monastère, les constructions de bois, les murailles de rondins, les petits ponts de planches, en même temps que les églises et clochers de pierre ; c'est d'ailleurs sur cette icone que sont

(7) *Souzdal, le musée*, Moscou, s.d., pp. 39-40.

(8) *Muzej drevnerusskogo iskusstva im. Andreja Rublëva*, Moscou, 1968, pl. 75 à 81.

(9) I. VOEJKOVA, V. MITROFANOV, *Jaroslavl'*, Leningrad, 1973, pl. 99 et 100.

représentés pour la première fois la ville de Jaroslavl' et son église de la Dormition [10].

3. Le musée de Jaroslavl' conserve une belle icone, assez peu connue, datant du milieu du XVII[e] siècle, qui est fort intéressante à plus d'un égard. Elle représente *S. Serge de Radonez* [11] (fig. 5). On y a ajouté quelques années plus tard un panneau, couvert de véritables miniatures, illustrant la bataille historique de Kulikovo (1380) ; cette icone est fortement empreinte de vérisme ; il suffit pour s'en convaincre d'examiner les murailles du monastère de la Trinité, la représentation du siège de celui-ci par les troupes polonaises, caractérisée par le réalisme des détails.

4. *L'Annonciation* de Timofeev, de 1652, a des fonds d'architecture qui trahissent nettement l'influence des gravures occidentales. Ceci est encore plus décelable dans l'œuvre de Silon Ušakov, habile iconographe, qui a contribué à détruire l'esthétique médiévale de l'icone en l'imprégnant d'éléments véristes : la *Trinité* de 1671 a un fond d'architecture qui vient de chez Piscator [12]. L'influence de la gravure se retrouve dans les fresques de Jaroslavl', notamment dans la scène réaliste de la vie d'Élisée dans l'église du Prophète Élie, peinte en 1680-81.

5. L'icone de la *Vierge de Tikhvin*, avec 24 scènes de miracles, (1680), du musée Rublev de Moscou, provenant de Kaluga, constitue un autre bon exemple de ce courant réaliste qui, à travers la tradition, s'impose à l'art de l'icone, surtout dans les scènes secondaires. On peut y voir, dans plusieurs scènes de détail, le siège du monastère par les Suédois, la représentation des incendies, etc. [13] (fig. 7).

6. *La Vierge au Paradis* de Nikita Pavlovec (vers 1670) a depuis longtemps attiré l'attention des critiques par la représentation, peu canonique, du Paradis sous forme d'un jardin «à la française» régulièrement tracé, vu en perspective, orné de tulipes et d'œillets [14].

(10) *Op. cit.*, p. 131.

(11) S. MASLENICYN, *Jaroslavskaja ikonopis'*, Moscou, 1973, pl. 46.

(12) *Simon Ushakov*, Leningrad, 1971, pl. 8.

(13) *Muzej drevnerusskogo iskusstva im. Andreja Rublëva*, Moscou, 1968, pl. 91 à 99.

(14) *Gos. Tret'jakovskaja Galereja. Katalog drevnerusskoj živopisi XI-nač. XVIII vv.*, t. II, Moscou, 1963, pl. 138, n° 892.

7-8-9. L'influence des gravures occidentales, notamment de Piscator, est décelable dans les icones du peintre Semën Spiridonov de Kholmogory : dans les scènes de vie de l'icone de S. Nicolas de Zarajsk, de 1686, du musée de Jaroslavl' [15], où nous voyons notamment une caravelle longeant une rive le long de laquelle se dressent des architectures gothiques à clochetons et pinacles ; ces influences commençaient déjà à se faire sentir dans l'icone du *Prophète Élie au désert*, du même artiste, datée de 1678 [16], et dans l'*Évangéliste Marc* [17], peint vers 1680, où, suivant le même système, architecture Renaissance et gothique encadrent l'évangéliste.

10. Le *S. Jean ailé au dèsert*, de la fin du XVII^e^ s., de la Galerie Tret'jakov, nous révèle une architecture présentant un mélange éclectique d'éléments traditionnels mais surtout de détails venant des gravures et fort occidentalisants [18].

11. *L'Annonciation* de Ioann Bobylev, de 1696, est tout à fait occidentalisante, dans les personnages (ange au lys) et dans l'architecture [19].

12. *Uar et Artemij*, de la seconde moitié du XVII^e^ s., icone fort traditionnelle par ailleurs, révèle encore une fois une tendance au réalisme dans le paysage avec sa rivière (la Pinega ?), son pont à arches et le moulin à eau [20].

13. Dans l'icone de Tikhon Filat'ev, *S. Jean Baptiste et scènes de sa vie*, 1689, on voit le palais d'Hérode représenté comme un palais Renaissance, montré en perspective avec un superbe balcon à l'Italienne. Le «désert» est rendu par un paysage de parc venu en droite ligne de la peinture occidentale [21].

14. L'icone, assez médiocre, attribuée à Georgij Zinov'ev, représentant le métropolite Alexis devant les murs du kremlin de Moscou, pièce peinte vers 1690, n'est intéressante que par l'image réelle du kremlin et de ses églises [22].

(15) VOEJKOVA, MITROFANOV, *op. cit.*, pl. 110-111.
(16) *Ibidem.*, pl. 106-108. MASLENICYN, *op. cit.*, pl. 53-54.
(17) MASLENICYN, *op. cit.*, pl. 61.
(18) *G. Tret' jakovskaja Galereja. Katalog* ..., II, pl. 169-173, n° 997.
(19) *G. Tret'jakovskaja Galereja. Katalog* ..., II, pl. 166, n° 978.
(20) *Ibidem.*, pl. 158, n° 954.
(21) *Ibidem.*, pl. 154, n° 927.
(22) *Ibidem.*, pl. 131, n° 884.

15. Il n'est pas jusqu'à cette légende locale novgorodienne qui brusquement nous révèle un véritable plan de la ville, précieux pour les archéologues et les historiens, plan de Novgorod où nous reconnaissons le fleuve Volkhov, le pont de bois, le kremlin et Ste-Sophie, son clocher, ses églises et les églises du quartier de Jaroslav, illustrés sur l'icone de la *Vision du sacristain Tarasij* (XVII[e] s., musée de Novgorod) (fig. 6).

Ces exemples pourraient, bien sûr, être encore multipliés. Dans des conditions historiques quelque peu différentes, décalées, mais parallèles, nous constatons donc à peu près le même phénomène : les faits, et les courants, ont été plus forts qu'un lord-maire, qu'un doge, qu'un boïar ou un higoumène ...

Jean BLANKOFF.

EUSÉBIE, HÉLÈNE ET JULIEN

I

Le témoignage de Julien

S'il est une vertu privée du César et de l'Empereur Julien constamment vantée par ses biographes, et par lui-même, c'est bien la chasteté dont il fit preuve dans toutes les circonstances d'une vie brève mais tourmentée. Et pourtant, c'est une femme, Eusébie, l'épouse de son cousin, l'Empereur Constance, meurtrier de sa famille, qui fut à l'origine de son élévation à l'empire.

Quelles raisons ont pu pousser une femme jeune et belle, au faîte des honneurs et du pouvoir, vivant apparemment en bonne intelligence avec son royal époux, à soutenir, puis à pousser sans relâche en avant, un proscrit probablement destiné à subir le sort de son frère, le César Gallus ? C'est une énigme que Julien lui-même ne nous aide guère à résoudre dans son *Panégyrique de l'Impératrice Eusébie*.

Certes, dans ce discours rédigé comme un complément au premier *Panégyrique de Constance*, durant l'hiver 356/357, et passé au crible par l'esprit soupçonneux de l'Empereur, le César Julien ne pouvait tout dire. Il était également tenu à un conformisme littéraire qui favorisait davantage l'éloge outré que la stricte impartialité. Cependant, Julien a certainement loué sa bienfaitrice avec plus de sincérité que le bourreau de sa famille, d'autant plus que, dans sa *Lettre aux Athéniens* écrite en 361, après la mort d'Eusébie, au moment où il s'apprêtait à marcher contre Constance, il ne variera pas dans ses louanges envers l'Impératrice défunte.

Il n'est donc pas sans intérêt de s'interroger sur le caractère d'une femme qui exerça une influence certaine sur l'Histoire, et d'essayer de percer à jour le secret de son comportement envers Julien. Elle est surtout connue par le *Panégyrique* et par la *Lettre aux Athéniens* rédigés par son protégé. Comment Julien a-t-il vu Eusébie ? Et d'autre part, quelle est l'image que les historiens, tant païens que

chrétiens, contemporains ou non du règne de Constance, nous ont transmise d'une femme qu'ils n'avaient pas les mêmes raisons d'admirer que Julien ?

Dès l'introduction de son discours, le jeune César brave la misogynie de son époque. Il avoue indirectement qu'il pourrait y avoir quelque ridicule à devoir son élévation à une femme, mais il existe des femmes vertueuses, et il faut les honorer comme les hommes de bien. En effet «nous considérons la femme», dit-il, «comme tout aussi capable que l'homme de faire preuve de vertu» (*ἀρετή*) (1). Le maître à penser de la Grèce, Homère, n'a-t-il pas loué Pénélope, Arété et Athéna, la conseillère d'Ulysse, et, plus particulièrement, Arété n'a-t-elle pas fait preuve de discernement et de «prudence» (2) ?

L'idéal féminin de Julien est un curieux mélange d'intelligence, de fermeté et de douceur. Il sied à la femme d'être avant tout modeste (*σώφρων*), puis intelligente (*συνετή*), équitable, mais aussi intrépide (*θαρραλέα*) dans les dangers, et magnanime (3), ces deux dernières qualités, toutes romaines, contrastant avec la mansuétude grecque.

Eusébie paraît toutefois incarner plutôt la douceur que la force d'âme. Julien égraine deux par deux ses litanies avec une pieuse délectation : l'impératrice fait preuve de sagesse et de justice (*σωφροσύνης καὶ δικαιοσύνης*), de douceur et d'équité (*πραότητος καὶ ἐπιεικείας*) ; de tendresse (*φιλίας*) envers son époux, d'un noble désintéressement personnel pour les biens de ce monde, et de considération pour ses proches (4). En bref, sa qualité dominante, comme celle de la femme idéale, c'est la *σωφροσύνη*, et tout le *Panégyrique* est axé sur ce mot qui exprime la vertu grecque par

(1) *Éloge de l'Impératrice Eusébie*, dans *L'Empereur Julien, œuvres complètes*, t. I : *Discours de Julien César*, texte établi et traduit par J. BIDEZ, Paris, «Les Belles Lettres», 1932, 104 b, p. 75.

(2) *Ibid.*, 105 c, p. 77.

(3) *Ibid.*, 104 b, p. 75.

(4) *Ibid.*, 106 a, p. 77. Julien ne fait que se conformer aux conseils du rhéteur Ménandre de Laodicée (IIIe s.). Cf. le plan du *Βασιλικὸς λόγος* d'après Ménandre dans BOULENGER, M., *L'Empereur Julien et la rhétorique grecque*, dans *Mélanges de philologie et d'histoire* (Faculté des Lettres de l'Université catholique de Lille, 1927), pp. 2-4. Les vertus du prince obligatoirement louées sont sa *δικαιοσύνη*, sa *σωφροσύνη*, sa *φρόνησις* (p. 5). A propos d'Eusébie, cf. *ibid.*, p. 11. Sur *πρᾶος* et *ἐπιεικής*, cf. J. DE ROMILLY, *La Douceur dans la pensée grecque*, Paris, 1979, pp. 38-43 et 53-63.

excellence, la «retenue», la maîtrise de soi, avec toutes les nuances de sens qu'il peut revêtir tant au point de vue éthique qu'intellectuel. De même, tout au long du discours, sera comparé le couple formé par la «sage» Pénélope et Ulysse «qui a tant souffert» à la «prudente» Eusébie et à l'infortuné Julien en butte aux tribulations du pouvoir.

Ainsi, dès le début, l'idéalisation d'Eusébie est franchement amorcée : la jeune femme est une nouvelle Pénélope, car elle est «sage», mais, plus active que son modèle, c'est elle qui conduira son protégé vers la Terre Promise du pouvoir.

Selon la loi du genre qu'il a adopté, Julien doit célébrer d'abord la patrie, puis la noblesse de celle qu'il veut exalter. Certes, il n'est pas un historien ; il est partial. Pourtant, les renseignements qu'il nous fournit ne sont pas à dédaigner : c'est lui le premier qui nous a parlé d'Eusébie ; il l'a connue, bien qu'il l'ait certainement peu rencontrée ; elle était sa cousine par alliance ; elle était surtout sa bienfaitrice ; il s'était donc intéressé à elle. Si personne n'aurait toléré l'énumération des défauts d'Eusébie, ni l'Empereur ni la Cour n'auraient accepté non plus sans sourire une erreur trop flagrante dans les faits rapportés, fût-elle à la gloire de la famille de l'Impératrice.

Eusébie, rapporte Julien, est née en Macédoine (5). Or, c'est en Piérie, au pied de l'Olympe, en Macédoine précisément, que les Muses auraient vu le jour, d'après Hésiode.

Ce détail n'est pas sans importance, car il suggère la fraternité intellectuelle qui unit Eusébie, qui était fort lettrée, à Julien, philosophe et écrivain, et grand admirateur d'Homère : ils sont déjà complices dans l'amour du Savoir et du Beau. Julien peut bien dire qu'il fait peu de cas de cette légende des Muses ; il ne l'expose pas moins, ce qui est une façon comme une autre d'attirer l'attention sur elle !

Et comment prononcer le nom de la Macédoine sans évoquer aussitôt Philippe et son fils que, par respect sans doute, Julien ne nomme pas (6). On sait que l'un de ses modèles sera Alexandre, et qu'il croira s'élancer sur ses traces lorsque, devenu Empereur, il prendra les armes contre les Perses. Alexandre avait subjugué l'Asie entière et «le premier des mortels, s'était incliné devant le soleil

(5) *Éloge d'Eusébie*, 106 c, d, p. 78.
(6) *Ibid.*, 107 a-c, pp. 78-79.

levant» [7]. Y aurait-il là une allusion au culte du Dieu Solaire, dont Julien était certainement un adepte secret en 356/357 ? Eusébie, bien que chrétienne, comme Julien l'était en apparence, pouvait-elle saisir l'allusion et l'accueillir sans sourciller ? Ce qui revient à poser la question : Était-elle chrétienne de cœur, ou favorisait-elle en secret le paganisme ? A défaut d'être résolue, la question peut du moins être posée ; elle le sera d'autres fois tout au long du discours.

Ainsi tous les rêves du jeune César sont comblés par la belle Eusébie, et d'autant mieux comblés qu'il ne l'a jamais vue ! Du fond du gynécée impérial, elle veille sur son chevalier, lui inspirant des pensées de gloire littéraire, de triomphes militaires [8], et qui sait ? peut-être entrevoit-il, grâce à elle, la restauration des anciens dieux ?

La Dame de ses pensées – et l'épouse de l'Empereur, ne l'oublions pas ! – doit être de haute noblesse. Par malheur, son père n'était point «né», mais comme il avait exercé le consulat [9], l'habile Julien, au prix d'un petit cours d'histoire, s'ingénie à faire de lui presque l'égal de l'Empereur ! «La dignité consulaire», enseigne-t-il, «est la seule qui, depuis l'origine, je crois, n'ait jamais été méprisée par les souverains et qu'ils se plaisent à obtenir pour une année seulement». Et surtout, le père d'Eusébie est le fils de ses œuvres, et «il est plus beau et plus digne de respect d'avoir répandu le premier l'éclat d'une telle fonction sur ses descendants que de l'avoir héritée de ses aïeux» [10]. Tout le monde n'était peut-être pas du même avis que Julien, et il semble bien qu'il veuille fermer la bouche aux détracteurs de la noblesse d'Eusébie lorsqu'il affirme : «Quand le fils» – ou la fille – «de pères illustres devient plus illustre qu'eux, sa vertu conspirant avec sa fortune, personne ne peut plus contester la légitimité de ses prétentions à la noblesse» [11].

Du côté de sa mère, l'Impératrice n'a pas à redouter ce genre de désagrément. Cette mère, née à Thessalonique, était, précise Julien, de pure race hellénique – ce qui pourrait laisser entendre que son époux ne l'était pas – ; elle descendait de Grecs illustres, affirme le

(7) *Ibid.*, 107 c, p. 79.

(8) Eusébie fit obtenir à Julien les pleins pouvoirs en Gaule avant la campagne de 357. La victoire de Strasbourg eut lieu en août 357.

(9) Probablement en 347. (Cf. J. Bidez, *Éloge d'Eusébie*, p. 79, note 4).

(10) *Éloge d'Eusébie*, 108 c-d, p. 80.

(11) *Ibid.*, 109 a, p. 80.

panégyriste, sans plus de précisions. Mais surtout, elle sut donner à sa fille l'exemple d'une vie harmonieuse et ordonnée (εὐταξίας) (12). Sans craindre l'hyperbole, Julien la place au-dessus d'Evadné, femme de Capanée, et de la Thessalienne Laodamie, pour la «retenue» (σωφροσύνη) dont elle fit preuve après la mort de son mari (13). Au lieu de mourir après lui, comme une héroïne ordinaire, au moins d'après Julien, elle se consacra entièrement à ses enfants et sa chasteté (σωφροσύνη) fut telle qu'elle dépassa celle de Pénélope se laissant courtiser par les prétendants, et qu'elle ne souffrit jamais que «nul homme, fût-il beau et grand ou puissant ou riche, soit jamais venu lui faire la moindre déclaration» (14). On se prend à sourire ; Eusébie était bien gardée ! Et il n'est pas étonnant qu'une telle mère, qu'on imagine un tantinet abusive, ait suivi sa fille de Macédoine à Milan. Julien ne nous dit pas si Constance en fut charmé ! Le rôle de belle-mère est difficile à tenir et Julien, par l'outrance de ses éloges, frise ici le ridicule.

Mais il sombre dans la servilité quand, pour faire contrepoids aux louanges décernées à Eusébie, il s'avise de qualifier son époux, qu'il déteste en son âme, de courageux, de tempérant (σώφρων), d'intelligent – ce qui est tolérable –, mais de juste, d'excellent, de doux et de magnanime (15), ce qui, de sa part, l'est beaucoup moins ! L'énumération des quatre vertus cardinales de courage, de justice, de tempérance et de prudence a beau être traditionnelle (16), on éprouve quelque gêne à entendre Julien vanter la justice et la retenue de Constance envers lui-même et ses proches ; encore moins sa douceur ! Dans la *Lettre aux Athéniens*, écrite en 361, à la veille de l'ultime assaut contre l'Empereur, le ton aura bien changé !

Tout cela, à vrai dire, est secondaire, et, comme à l'accoutumée, l'essentiel n'a peut-être pas été clairement perçu ni bien exprimé par les protagonistes des événements, obnubilés par les nécessités du moment et par leurs passions. Après avoir énuméré les vertus de

(12) Ce mot est surtout employé par les philosophes stoïciens. Il désigne ce qu'il convient de dire ou de faire en temps opportun.

(13) *Éloge d'Eusébie*, 110 b, p. 82.

(14) *Ibid.*, 110 c, p. 82.

(15) *Ibid.*, 109 a, p. 81.

(16) Cf. BOULENGER, M., *op. cit.*, p. 3.

l'Empereur, Julien ajoute que Constance, «redevenu maître d'un empire qui lui appartenait comme un patrimoine, mais qu'il avait dû reprendre à un usurpateur [17], voulait, par un mariage, avoir des enfants qui hériteraient de sa couronne et de sa puissance» [18]. Tout le secret du comportement de Constance et d'Eusébie envers Julien tient, à notre avis, dans ces quelques mots.

L'Empire n'a jamais été bien ferme entre les mains de Constance. Dès le début de son règne, des rivaux se sont dressés contre lui [19] ; son esprit soupçonneux était perpétuellement à l'affût de complots réels ou supposés ; les Germains et les Perses lui imposaient sans trêve des interventions aux extrémités de l'empire [20], et surtout, comme il n'avait pas d'enfant, l'avenir de la dynastie n'était pas assuré.

Avoir un héritier deviendra chez lui une obsession, et probablement plus encore chez Eusébie. Pour reprendre la brutale expression de Napoléon Ier, Constance «cherche un ventre». Après la mort d'Eusébie, il épousera Faustine, en 361, qui ne lui donnera qu'une fille posthume, Constancie, la future épouse de l'Empereur Gratien [21]. Tout commandait à Eusébie de mettre au monde au plus tôt un fils : l'impatience de son époux, le salut de l'Empire, son amour-propre d'impératrice à la Cour. Cette grossesse tant désirée devait entretenir toutes les conversations, constituer un redoutable sujet d'intrigues pour des courtisans sans pitié, et plus elle se faisait attendre, plus la position d'Eusébie, malgré l'amour que lui témoignait son époux [22], devenait délicate et précaire. A quels expédients, à quelles aberrations même, une jeune femme au caractère bien trempé, ainsi pressée de toutes parts, ne pouvait-elle se livrer ?

(17) Il s'agit de Magnence, chef Franc, proclamé Empereur à Autun en 350. Il se tua en 353.

(18) *Éloge d'Eusébie*, 109 b, p. 81.

(19) «Six usurpations venaient de se succéder : celles de Magnence, de Vétranion, de Népotien, d'Africanus, de Marin et de Silvain» (*La vie de l'Empereur Julien*, par J. Bidez, Paris, 1965, p. 125).

(20) Cf. p. ex. J. Bidez, *op. cit.*, p. 125.

(21) *Ammianus Marcellinus*, with an englisch translation by John C. Rolfe (Coll. Loeb), t. II ; London-Cambridge (Massachusetts), 1963, XXI, XV, 6, p. 172.

(22) Cf. *Éloge d'Eusébie*, 112 c, p. 85. Voir *Ammianus Marcellinus* (Coll. Loeb), t. II, XXI, 16, p. 182.

En 356, lorsque Julien prononce son *Panégyrique*, Eusébie est mariée depuis trois ans. Les langues doivent déjà aller bon train ! Le jeune César se contente d'une brève et prudente allusion au sujet qui devait passionner la Cour. Plus tard, après la mort d'Eusébie, dans sa *Lettre aux Athéniens*, il respectera la mémoire de sa bienfaitrice et se contentera d'une ou deux allusions à cette grave question. L'Empereur se serait repenti d'avoir fait mettre à mort la famille de son neveu : «Il a de cuisants remords», disait-on au jeune Julien, «il s'explique par là l'infortune qui le prive d'enfants» (23).

Un peu plus loin, lorsque Julien revit les sombres jours passés à Milan, en 355, après son retour d'Athènes, il se remémore l'imprudente supplique qu'il fut sur le point d'envoyer à l'Impératrice, en l'absence de l'Autocrator, missive qui contenait ces adjurations : «Puissiez-vous avoir des enfants pour vous succéder, et que Dieu vous accorde ses faveurs, pourvu que vous me renvoyiez chez moi le plus tôt possible» (24). Il semblerait donc que Julien ait été conscient d'être mis en réserve par Constance, et par Eusébie, comme un pion sur l'échiquier du pouvoir, en attendant la venue d'un éventuel héritier.

S'il a compris qu'il n'était en Gaule que pour «promener la statue de l'Empereur» (25), a-t-il fait porter ce même soupçon sur Eusébie ? On ne saurait l'affirmer, du moins à la lecture de ses écrits. Il n'a voulu voir en elle que la bienfaitrice qui l'a fait échapper à une mort presque certaine. Ne nous étonnons pas – malgré quelques outrances –, qu'il ait paré Eusébie, et aussi son époux, de vertus qu'ils n'ont pas toujours montrées. Le panégyrique est peut-être un genre faux, et les louanges qu'on y décerne ne sauraient être prises pour argent comptant ; néanmoins, son importance psychologique est réelle : en louant les autres, on se loue souvent soi-même, et les qualités que l'on attribue à son adversaire, et à plus forte raison à un être cher, sont celles que l'on voudrait précisément voir briller en soi. Julien peut donc bien proclamer que Constance est juste, qu'il

(23) *Au Sénat et au Peuple d'Athènes*, dans *L'Empereur Julien, œuvres complètes*, t. I : *Discours de Julien César*, texte établi et traduit par J. Bidez, «Les Belles Lettres», Paris, 1932, 271 a, p. 216.

(24) *Ibid.*, 275 c, p. 221.

(25) *Ibid.*, 278 a et c, p. 224 et 225. Cf. contre cette assertion de Julien : G. W. Bowersock, *Julian the Apostate*, Cambridge, Massachusetts, 1978, p. 36.

est doux et qu'il est clément : s'il ne l'est pas, il devrait l'être, et il ressemblerait ainsi à son cousin Julien !

Quant à Eusébie, elle est pour lui le modèle de toutes les qualités qu'il souhaiterait trouver, jeune marié (26), chez son épouse, Hélène, la plus jeune sœur de Constance, dont il nous a si peu parlé ! La princesse Eusébie, nous dit-il, destinée à un tel Empereur – et, si possible, également, la femme d'un César – doit posséder non seulement la noblesse, mais aussi une excellente éducation (*παιδείαν ὀρθήν*), une intelligence bien ordonnée (*σύνεσιν ἐμμελῆ*), la fleur de la jeunesse (*ἀκμὴν καὶ ὥραν σώματος*), une beauté capable d'effacer celle de toutes les jeunes filles de son âge (27). Julien unit, dans ce passage, à la beauté morale, la beauté physique, ce qui est rare de sa part (28).

Eusébie est vraiment pour lui la femme grecque accomplie.

Nous aimerions connaître l'âge exact d'Eusébie à cette époque. Les expressions employées par Julien sont vagues. La jeune princesse, en son *acmè*, pouvait avoir, le jour de ses noces, de vingt à vingt-cinq ans (29). Hélène, l'épouse de Julien, devait être sensiblement plus âgée, si son frère, en 356, avait quarante ans. Elle n'avait,

(26) Julien épousa Hélène, la plus jeune sœur de Constance, en 355, quelques jours après sa nomination comme César. Cf. AMMIEN MARCELLIN, *Histoire*, t. I, texte établi et traduit par E. GALLETIER et J. FONTAINE, Paris, «Les Belles Lettres», 1968, XV, 8, 18, p. 134.

(27) *Éloge d'Eusébie*, 109 c, p. 81.

(28) Julien précise cependant (*ibid.*, 109 d, p. 81) que la *beauté* et la *noblesse* réunies ne prennent leur pleine valeur que grâce à l'*équilibre* (*ἁρμονία*) et au *charme* (*χάρις*) : les qualités de l'esprit dominent, en définitive, celles du corps.

(29) Le sens du mot *ἀκμή* est large. Platon a écrit, dans *La République* (460 e) : «Ne crois-tu pas avec moi que la durée ordinaire de cette force (*ἀκμῆς*) est de vingt années pour la femme, et de trente pour l'homme ? – Quelles sont ces années ? demanda-t-il. – La femme, répondis-je, donnera des enfants à l'État à partir de sa vingtième année jusqu'à la quarantième, et l'homme, après avoir passé «le temps de sa plus fougueuse ardeur à la course», procréera pour la cité jusqu'à cinquante-cinq ans. – C'est en effet pour les deux sexes, dit-il, le temps où le corps et l'esprit sont dans toute leur force» (*ἀμφοτέρων ... αὕτη ἀκμὴ σώματός τε καὶ φρονήσεως*).

Cependant, le mot *ἀκμή* est précisé par Julien par *ὥραν*. Toujours d'après Platon (*Alcibiade I*, 131 e), Socrate s'adressant à Alcibiade lui dit : «Or ce qui est à toi se fane aujourd'hui (*λήγει ὥρας*), toi au contraire tu commences à fleurir» (*ἄρχῃ ἀνθεῖν*). Or, dans ce dialogue Alcibiade est un tout jeune homme, à peine âgé de vingt ans. On ne doit pas trop s'écarter de la vérité en supposant qu'Eusébie s'est mariée entre vingt et vingt-cinq ans.

la trentaine déjà passée, qu'une beauté un peu fanée à offrir à un jeune homme de vingt-cinq ans, heureusement peu sensible, semble-t-il, au charme de la féminité. Fraîcheur et beauté sont tout de même choses qui comptent à cet âge, et l'on ne doit pas s'étonner si Julien fut littéralement fasciné et ébloui par les vingt ans radieux de la souveraine quand elle daigna lui apparaître en son gynécée.

Les premiers actes de la jeune Impératrice n'ont pas démenti les qualités de son cœur et de son esprit. Elle sut garder, au sein de la bonne Fortune, sa sagesse (*φρόνησις*), sa douceur, sa prudence (*σωφροσύνη*), son humanité [30], son équité, sa libéralité et ses autres vertus [31]. L'énumération est la même que celle qui caractérisait la femme idéale selon Julien, mais à présent qu'Eusébie exerce le pouvoir, la *φρόνησις* s'ajoute à la *σωφροσύνη*. «Ces deux mots de même famille ont fini par évoquer la même idée de *mesure*, de *modération*, non seulement dans l'usage des plaisirs du corps ... mais d'une façon générale, dans l'usage de la vie, vie privée, vie publique, attitude de l'homme à l'égard de soi-même, des autres hommes et des dieux» [32]. La tempérance (*σωφροσύνη*), nous dit Aristote, jouant après Platon sur l'étymologie, est la sauvegarde de la prudence (*σῴζουσα τὴν φρόνησιν*) [33]. La preuve la plus tangible de la «prudence» d'Eusébie, c'est d'avoir su «inspirer à son mari les sentiments que mérite une femme belle et accomplie (*γενναίαν*)» [34]. De même Ulysse avait dédaigné Calypso, Circé et Nausicaa pour la «sage» Pénélope [35].

Cette «prudence», cette «sagesse» incitent l'Empereur à n'avoir pour l'Impératrice aucun secret. Elle prend part à ses desseins, elle est de moitié dans les conseils de l'Empereur [36]. C'est une façon élégante de souligner, en ménageant les oreilles impériales, le caractère indécis du souverain, et de laisser entendre que, dans

(30) Cf. BOULENGER, M., *op. cit.*, p. 11. Sur la *philanthrôpia* chez Julien, cf. J. DE ROMILLY, *op. cit.*, pp. 324-325.

(31) *Éloge d'Eusébie*, 112 b, pp. 84-85.

(32) P. AUBENQUE, *La Prudence chez Aristote*, Paris, 1963, p. 160.

(33) P. AUBENQUE, *ibid.*, p. 160. Voir ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, VI, 5, 1140 b 11 ; cf. aussi PLATON, *Cratyle*, 411 e.

(34) *Éloge d'Eusébie*, 112 c, p. 85.

(35) *Ibid.*, 112 c, d, p. 85.

(36) *Ibid.*, 114 c, p. 87.

l'auguste ménage, ce n'était pas forcément du côté de la barbe qu'était la toute puissance ! Julien se réjouit du rôle de confidente de l'Empereur joué par Eusébie, et c'est bien naturel : il est trop heureux d'avoir eu la vie sauve grâce à son appui, mais n'a-t-il pas vu plus loin, et ne s'est-il pas demandé si Eusébie, en conseillant la clémence, n'a pas davantage travaillé pour son époux et pour elle-même que pour lui ? Le jeune César était certainement mal armé contre la duplicité féminine ...

Il affirme imperturbablement que l'Impératrice a su profiter «du naturel doux, bon et bienveillant du Prince pour l'engager à suivre davantage encore son inclination naturelle» (37). On comprend cependant que Constance devait se faire quelque peu tirer l'oreille pour obéir à ses généreux instincts ! Et c'est ainsi qu'Eusébie «fit pencher la justice vers le pardon» (38). C'est peut-être en pensant aux tractations dont il fut lui-même l'objet à Milan que Julien ajoute : «Quand l'accusé n'a point tout à fait pour lui un nombre égal de voix, en venant y ajouter ses prières et ses supplications, elle réussit à le faire complètement absoudre». Quant à dire que l'Empereur lui accorda spontanément et de grand cœur (ἑκὼν ἑκόντι τῷ θυμῷ) (39) cette grâce, c'est sûrement forcer la note !

Que l'Impératrice enfin n'ait jamais demandé «aucune rigueur, soit punition, soit châtiment contre qui que ce fût», était peut-être une vérité officielle à l'époque où fut rédigé le panégyrique, mais Julien fut mal inspiré d'ajouter : «Jamais, pour personne, homme ou femme, on ne put la rendre responsable d'aucun malheur» (40). En effet, un historien sérieux comme Ammien Marcellin ne craint pas d'affirmer qu'Hélène, la femme de Julien, fut victime de manœuvres abortives de la part d'Eusébie et que dans les Gaules, en 357, elle perdit un enfant mâle par la faute d'une sage-femme, probablement soudoyée par Constance et par Eusébie (41). Apparemment Julien ne se rendit compte de rien : il continue à vénérer la mémoire de l'Impératrice dans sa *Lettre aux Athéniens*. Un lien plus fort que

(37) *Ibid.*, 114 c, p. 87.
(38) *Ibid.*, 114 c, p. 87.
(39) *Ibid.*, 115 a, p. 88.
(40) *Ibid.*, 115 b, c, p. 88.
(41) AMMIEN MARCELLIN, *Histoire*, t. I, E. GALLETIER et J. FONTAINE, XVI, X, 18, p. 168.

celui qui l'attachait à Hélène l'aurait-il lié à Eusébie ? On l'a affirmé, mais sans preuves (42).

Les premiers dons d'Eusébie furent pour sa famille, et une pluie de titres et de faveurs eut bientôt lavé les dernières traces de roture qui pouvaient entacher sa gloire. Sa mère étant à ses côtés devait veiller à la bonne répartition de la manne impériale. Ses parents les plus âgés furent placés «dans une situation heureuse et enviée» (43). C'est ainsi que ses deux frères seront nommés consuls en 359. «Elle n'a pas seulement favorisé les liens du sang», précise Julien, probablement en réponse à quelque critique, «mais plus encore la vertu» (44). Les plus jeunes se virent attribuer des honneurs moindres. Tous ceux qui avaient eu des liens d'hospitalité avec les ascendants de sa mère furent honorés comme des parents, et les amis de son père reçurent de fortes récompenses (45). De ce népotisme – dont se gardent rarement les puissants – on ne saurait tenir trop rigueur à Eusébie.

Julien évoque enfin le service signalé que lui rendit l'Impératrice en l'arrachant aux griffes de ses détracteurs et en lui ménageant la protection de Constance. Ce n'est point par flatterie qu'il en parlera, c'est par reconnaissance (46). Cette reconnaissance éperdue dépasse son but quand il proclame que l'Empereur lui témoigna, dès son enfance, une bonté sans égale, qu'il l'«arracha à des dangers auxquels un homme dans la force de la puissance n'aurait pu échapper que grâce à une protection divine et prodigieuse» (47). L'Empereur lui fit restituer plus tard une partie de ses biens ; c'est pourquoi Julien lui montre «un attachement et une fidélité inaltérables» (48), qui se manifesteront sans doute cinq ans plus tard lors du *pronunciamiento* de Paris et de la marche du César sur Constantinople ! Mais laissons-là ces misères.

(42) Cf. p. ex. VACANT-MANGENOT, *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, 1925, t. VIII, col. 1946 et Giuseppe RICCIOTTI, *Julien l'Apostat*, traduit de l'italien par Fernand HAYWARD, Paris, 1959, pp. 73-76.

(43) *Éloge d'Eusébie*, 116 a, b, p. 89.

(44) *Ibid.*, 116 b, p. 89.

(45) *Ibid.*, 116 b, c, p. 89.

(46) *Ibid.*, 116 d ; 117 b ; p. 90.

(47) *Ibid.*, 117 d-118 a, p. 91.

(48) *Ibid.*, 118 a, p. 91. Cf. *Aux Athéniens*, 270 c, d, pp. 215-216, où ces dangers sont évoqués sur un tout autre ton !

Julien reste malheureusement dans le vague en ce qui concerne les circonstances qui motivèrent les interventions d'Eusébie : il ne tenait pas à ranimer l'animosité de l'Empereur par le rappel de souvenirs pénibles et peu flatteurs. On peut reconstituer ainsi la suite des événements : «Naguère», dit Julien, «j'ai remarqué en lui» (c'est-à-dire en Constance) «un peu d'aigreur». La raison de cette aigreur n'est pas précisée ; elle doit être bien forte, cependant, puisque l'Impératrice intervient. Elle fait remarquer à son époux qu'il ne s'agit que de quelque vain soupçon (*ματαίας ὑποψίας*), d'une imputation mensongère et inique (*ψευδῆ καὶ ἄδικον διαβολήν*), et demande l'ouverture d'une enquête (*ἠξίου διελέγχειν*). La discussion dut être chaude, car Eusébie «continua ses instances» (*οὐκ ἀνῆκε ταῦτα δεομένη*) jusqu'à ce qu'elle eût fait conduire Julien devant le prince (*ἐς ὄψιν τὴν βασιλέως*) et qu'elle l'eût mis en mesure de s'expliquer devant lui (49).

On aura remarqué la ténacité d'Eusébie qui n'eut de cesse qu'elle n'eût introduit son protégé auprès du Prince. On imagine la répugnance de ce dernier pour une telle entrevue : bien qu'il n'eût rien à craindre de son jeune cousin, il lui fallait affronter celui dont il avait supprimé la famille, dont il venait de laisser exécuter le frère, le César Gallus ; et surtout celui qu'il soupçonnait d'avoir été de connivence avec le condamné. C'est là probablement le «vain soupçon» évoqué plus haut.

Dans la *Lettre aux Athéniens*, Julien affirmera qu'il fut «traîné çà et là, pendant sept mois entiers, sous bonne garde, quand il fut rappelé à Milan». Et certes, ajoute-t-il, «si quelque divinité qui voulait me sauver ne m'avait procuré, à ce moment, la faveur de sa femme, la belle et vertueuse Eusébie, je n'aurais point alors échappé à ses mains» (50).

Il met donc sur le compte de la divinité l'intervention de l'Impératrice. Mais quels furent les motifs, sans doute bien terrestres, qui poussèrent celle-ci à le secourir ? Il ne nous en dit rien. Sans doute ne les connaissait-il pas lui-même. Il serait cependant étrange qu'une femme de tête comme Eusébie ait pu agir ainsi sans un but bien précis. Un tendre sentiment de sa part est exclu : à cette époque, elle

(49) *Éloge d'Eusébie*, 118 a, b, p. 91.
(50) *Aux Athéniens*, 272 d ; 273 a, p. 218.

n'avait certainement jamais rencontré Julien, et ce qu'elle en avait entendu dire était probablement peu flatteur.

Quoi qu'il en soit, lorsque Julien «se fut dégagé de toute inculpation, elle s'en réjouit avec lui» (*συνήσθη*) [51] – ce qui ne veut pas dire qu'elle le reçut à ce moment-là –, et comme il désirait retourner dans sa demeure [52], c'est-à-dire dans ce qui avait été le foyer de sa mère, à Nicomédie [53], elle lui fit donner une escorte sûre. Julien courait donc un réel danger, et pas seulement du fait de l'Empereur. D'autre part, Eusébie ne cherche nullement à le retenir auprès d'elle ; elle va plutôt favoriser ses déplacements. Elle veut s'attirer la reconnaissance de son cousin, sans plus, et le réconcilier avec Constance. Bref, elle le tient «en réserve», pour s'en servir au besoin.

Julien n'alla pas loin pour cette fois. Arrivé à Côme, non loin de Milan [54], il reçut l'ordre d'interrompre son voyage. Dans le *Panégyrique d'Eusébie*, les expressions de Julien pour expliquer cet arrêt sont énigmatiques : «Cependant, le démon (*δαίμονος*) qui semblait avoir ourdi (*μηχανήσασθαι*) contre moi les premières trames, ou bien quelque conjoncture singulière (*ξυντυχίας ἀλλοκότου*) ayant interrompu ce voyage ...» [55]. Il est plus précis dans la *Lettre aux Athéniens*, où il évoque d'abord les propos imprudents tenus à Sirmium, contre Constance, par un certain Marinus, au cours d'un dîner offert par le gouverneur Africanus, puis les calomnies du fourbe Dynamius et du préfet du prétoire Lampade contre l'officier franc Sylvanus qui combattait en Gaule [56].

Le mauvais démon [57] du *Panégyrique* pourrait bien être le chambellan Eusèbe, toujours prompt à nuire à Julien et à sa famille.

(51) *Éloge d'Eusébie*, 118 b, p. 91.

(52) *Ibid.*, 118 b, p. 91.

(53) *Aux Athéniens*, 273 b, p. 218.

(54) Cf. AMMIEN MARCELLIN, *Histoire*, t. I, XV, 11, 8, p. 109.

(55) *Éloge d'Eusébie*, 118 c, p. 91 et 92.

(56) *Aux Athéniens*, 273 c, d, p. 219. Cf. J. BIDEZ, *La vie de l'Empereur Julien*, pp. 109-110.

(57) C'est ainsi, au sens chrétien, qu'il faut probablement interpréter le *δαίμονος* du texte de l'*Éloge d'Eusébie* : 118 c, p. 91. Cf. ST.-AUGUSTIN, *Cité de Dieu*, éd. J. PERRET, t. II, IX, 19, p. 356 : *Nos autem, sicut scriptura loquitur, secundum quam Christiani sumus, angelos quidem partim bonos, partim malos, numquam vero bonos daemones legimus ; sed ubicumque illarum litterarum hoc nomen positum reperitur, sive daemones, sive daemonia dicantur, nonnisi maligni significantur spiritus.*

Déjà, pour plaire à ce maudit eunuque, Constance avait laissé mourir le César Gallus, frère de Julien [58]. La malveillance d'Eusèbe ne s'était pas relâchée lors du premier rappel de Julien à Milan, après la mort de Gallus : il avait dissuadé l'Empereur de recevoir souvent son cousin. «Peut-être, d'ailleurs, Constance ne désirait-t-il guère l'entrevue», remarque Julien avec réalisme. «Quoi qu'il en soit», ajoute-t-il, «la principale opposition venait du chambellan : il craignait que, s'il s'établissait des relations entre l'Empereur et moi, il ne me prît en amitié, et que ma loyauté, une fois reconnue, ne me valût un poste de confiance» [59]. Comme Constance avait malgré tout reçu Julien, sur les instances d'Eusébie (*ἀγωνισαμένης Εὐσεβίας*) [60], on peut légitimement supposer qu'une intense rivalité opposait l'Impératrice au grand chambellan, et que la beauté et la ténacité d'Eusébie durent souvent s'employer à contrebalancer, en faveur de Julien, les noirs desseins de l'eunuque envers son cousin.

Quant à la «conjoncture singulière», elle désigne probablement la rapide succession des affaires d'Africanus et de Sylvanus. Toujours enclin au soupçon envers le jeune prince, malgré leur récente entrevue, Constance ne pouvait lui laisser sa liberté, de peur qu'il ne rencontrât sur son chemin quelque foyer de sédition.

Mais Eusébie veillait. Après le départ de Julien, elle sollicita en sa faveur la permission d'un voyage en Grèce [61]. Il est tout de même curieux que, tout en connaissant les préventions de l'Empereur contre les philosophes païens [62], les espérances que son cousin suscitait déjà pour la restauration du paganisme [63], elle ait osé présenter une telle requête, et qu'elle ait obtenu satisfaction. Quelle était sa position par rapport au paganisme et à la religion chrétienne ?

Officiellement, elle était chrétienne, mais dans le fond de son cœur ? Combien de hauts personnages étaient, à cette époque, «hel-

(58) *Aux Athéniens*, 272 d, p. 218.
(59) *Ibid.*, 274 b, c, p. 220.
(60) *Ibid.*, 274 a, p. 219.
(61) *Éloge d'Eusébie*, 118 b, p. 92.
(62) Par exemple, Constance avait interdit à Julien de suivre les cours du rhéteur Libanios à Nicomédie, en 351. Cf. p. ex. Giuseppe RICCIOTTI, *op. cit.*, pp. 35-37.
(63) *Ibid.*, pp. 34-35. Voir aussi J. BIDEZ, *op. cit.*, pp. 93-96.

lènes et chrétiens» (64) ! Julien était fier de ses ancêtres : «Nous, habitants de la Thrace et de l'Ionie», proclame-t-il, «nous sommes Grecs d'origine» (65). Quant à Eusébie, elle était Macédonienne (66), et la Macédoine et la Thrace sont voisines. Ils étaient donc tous les deux désignés pour défendre l'hellénisme.

Il est en effet étonnant de constater que Julien, à mots à peine couverts, assure l'Impératrice que la philosophie, en Grèce, est loin d'être étouffée par le christianisme, et qu'«elle n'a point abandonné Athènes, ni Sparte, ni Corinthe, ni Argos ...». Athènes, en particulier, est riche en philosophes autochtones et étrangers, et la cité les aime et les chérit (67). L'empereur n'était certainement pas foncièrement opposé au paganisme, sinon aurait-il supporté des allusions aussi transparentes ? Et Julien aurait-il osé les émettre ?

Il y a plus. Le jeune César affirme qu'Eusébie a voulu honorer en lui le nom de philosophe (*τιμῶσα τὸ φιλοσοφίας ὄνομα*) (68). Alors qu'il portait depuis longtemps les espoirs du paganisme, il feint d'ignorer pourquoi on l'avait décoré du nom de «philosophe». Or tout le monde le savait, ou s'en doutait, et l'Empereur le premier ; un tel passage le prouve (69). Julien avoue seulement qu'il était «plein de goût pour la philosophie, terriblement passionné pour cette étude». Il précise, par modestie, et pour éviter la provocation, qu'il était loin encore d'avoir réussi dans cette discipline, et qu'il reçut «le nom de philosophe et le titre sans la réalité» (70). Mais qui pouvait s'y tromper ?

Ainsi Eusébie aurait témoigné autant d'empressement à être «l'auxiliaire, la patronne tutélaire et la libératrice» de Julien parce qu'il était philosophe (71). Il existait, certes, des philosophes chrétiens, mais les fréquentations de Julien durant ses années d'étude, et

(64) *Ibid.*, pp. 100-104. Cf. Christian LACOMBRADE, *Synésios de Cyrène, hellène et chrétien*, Paris, 1951.
(65) *Éloge d'Eusébie*, 118 d, p. 92.
(66) *Ibid.*, 110 b, p. 82.
(67) *Ibid.*, 119 a et b, pp. 92-93.
(68) *Ibid.*, 120 b, pp. 93-94.
(69) Cf. J. BIDEZ, *op. cit.*, p. 95.
(70) *Éloge d'Eusébie*, 120 b, p. 94.
(71) *Ibid.*, 120 c, p. 94.

la rumeur publique, ne laissaient aucun doute sur la nature de sa philosophie (72).

C'est d'ailleurs l'une des raisons pour lesquelles l'Empereur se méfiait de lui, mais Constance était tenu, à cette époque, de ménager «les représentants d'un renouveau de l'esprit grec» (73). Il est difficile de croire Julien lorsqu'il affirme, dans la *Lettre aux Athéniens*, à propos des quatre familiers qu'il avait amenés à la cour : «Un seul de ces derniers connaissait mes croyances au sujet des dieux, et, aussi secrètement que possible, il partageait mes pratiques» (74). On a remarqué depuis longtemps que dans cette épître, l'auteur a écrit «un récit tendancieux de sa jeunesse» et que «trop fréquemment, l'expression trahit la partialité du narrateur» (75).

Le jeune César n'était donc pas aussi isolé qu'on pourrait le croire. Il était l'espoir d'un courant d'opinion non négligeable, au moins en Asie. Il s'«affiche» presque, dans ce passage, comme un philosophe païen, soutenu comme tel par Eusébie, et toléré par l'Empereur. L'Impératrice, en personne avisée, a pu comprendre l'importance politique de Julien et préférer se l'attacher plutôt que de mécontenter une large fraction des philosophes et des lettrés, en le laissant périr. Peut-être se montra-t-elle à la fois et opportuniste et fidèle à l'antique croyance de ses pères. Comment le savoir au juste ?

Ce qui est sûr, c'est qu'elle était instruite, rare privilège pour une femme de son temps, même pour une Impératrice. Julien énumère complaisamment les livres qu'elle lui offrit avant son départ pour les Gaules : «Eusébie m'en donna en une fois une telle quantité, œuvres de bons philosophes et de bons historiens, jointes à celles de beaucoup d'orateurs et de poètes, qu'elle me permit de satisfaire ma passion ...» (76). Les philosophes, on le voit, sont en bonne place ; aucun ouvrage chrétien n'est, en revanche, signalé. L'impératrice possédait donc une culture philosophique, littéraire, et païenne, complète. Une véritable fraternité intellectuelle l'unissait ainsi à Julien, et si elle ne

(72) Cf. p. ex. J. BIDEZ, *op. cit.*, pp. 67-96.

(73) *Ibid.*, p. 95.

(74) *Aux Athéniens*, 277 b, p. 223. Cf. la note 2 de la même page.

(75) *Ibid.*, *Notice*, p. 211. Cf. en dernier lieu G. W. BOWERSOCK, *op. cit.*, p. ex. p. 37.

(76) *Éloge d'Eusébie*, 124 a, p. 98.

partageait par sa prédilection pour le paganisme, elle pouvait du moins la comprendre.

Le séjour de son protégé en Grèce fut de courte durée. Arrivé à destination au cours de l'été de 355, Julien reçut brusquement, au début de l'automne, l'ordre de rentrer à Milan. Il a brossé, dans la *Lettre aux Athéniens*, un tableau pathétique de son départ d'Athènes : «Que de torrents de larmes je répandis quand je fus mandé à la cour ! Que de gémissements, les mains tendues vers l'acropole de votre cité, tandis que je conjurais Athéna de sauver son suppliant et de ne point l'abandonner» (77) ! Mais tous les étudiants dont le séjour à Athènes touchait à sa fin se comportaient de même, selon la tradition (78). Il faut cependant reconnaître qu'il avait de sérieux motifs d'inquiétude : il avait assidûment fréquenté les milieux païens (79), mais c'était un risque que Constance avait délibérément accepté. L'Empereur savait aussi que son cousin était populaire en Grèce et en Asie. Il avait néanmoins autorisé son voyage. Julien craignait surtout de subir inopinément le sort de son frère Gallus, et il supplia Athéna de le faire mourir plutôt que de retourner à Milan (80).

Il ne donne pas les raisons de ce rappel brusqué. Dans la *Lettre aux Athéniens*, il se borne à rappeler qu'il habitait dans un faubourg de Milan, et qu'Eusébie lui envoya des témoignages de bienveillance. Elle l'engagea même à lui écrire, ce dont Julien, grâce aux dieux, se garda bien (81). L'Impératrice n'hésitait pas à braver les lois sévères du gynécée, quand son intérêt, ou celui de l'Empire, était en jeu.

En fait, le ménage impérial était préoccupé par la succession de Constance. Six usurpateurs venaient de se succéder ; «il n'y avait plus un général à qui Constance aurait osé se fier sans arrière-pensée» (82). Devait-il associer Julien au pouvoir (83) ? Ce dernier semble avoir eu vent des intrigues dont il était l'objet, mais il passe

(77) *Aux Athéniens*, 275 a, pp. 220-221.
(78) Cf. Grégoire de Nazianze, *Orat.*, XLIII, 24.
(79) Cf. J. Bidez, *op. cit.*, pp. 114-119.
(80) *Aux Athéniens*, 275 a, p. 221.
(81) *Ibid.*, 275 b, p. 221.
(82) J. Bidez, *op. cit.*, p. 125.
(83) Ammien Marcellin, *Histoire*, t. I, XV, VIII, 1-3, pp. 130-131.

très rapidement sur la question. Il ne dit presque rien des efforts de l'Impératrice pour faire triompher sa cause ; il laisse la responsabilité de son choix à l'Empereur, même dans la *Lettre aux Athéniens*, quand il n'a plus aucun intérêt à ménager Constance.

C'est parce qu'il tient à son image de philosophe dédaigneux du pouvoir : on lui aurait fait violence pour qu'il acceptât le titre de César ; l'Impératrice lui aurait alors conseillé le courage (*θαρρεῖν κελεύουσα*) et aurait blâmé sa timidité [84].

D'après la *Lettre aux Athéniens*, Julien aurait alors réfléchi qu'il devait accomplir, selon les préceptes du *Phédon*, le devoir que les dieux lui fixaient, puisque tout homme leur appartient [85]. Certes, Julien était un fervent disciple de Platon, mais, surtout lorsqu'il rapporte les exhortations d'Eusébie, on ne peut s'empêcher de penser qu'il était, déjà à cette époque, un adepte secret de Mithra et que «le culte de Mithra était une religion de militants et de soldats ... ; qu'on était en présence d'un dieu hardi et fort, qui exigeait de la discipline et de la virilité, mais qui savait aussi assurer protection et vigueur à ses suivants» [86]. Inconsciemment peut-être, Eusébie avait su trouver les paroles qui convenaient pour exalter un dévot du Roi-Soleil.

Malgré la gravité du sujet, on sourit au rappel des tentatives de l'Impératrice pour inculquer quelques notions de civilité à son cousin, philosophe et provincial : «Je ne devais pas traiter avec une franchise grossière (*ἀγροίκῳ*) ni avec présomption (*αὐθάδει*) un prince qui m'avait comblé de tant de biens» [87]. Et Julien céda ; il accepta le titre de César, avec mauvaise grâce, semble-t-il. Il ne pouvait oublier son ressentiment contre Constance et, même dans le *Panégyrique d'Eusébie*, lu par l'Empereur, il a osé écrire : «Quiconque a le pouvoir d'exiger de vive force (*σὺν βίᾳ*) tout ce qu'il veut, est sûr, dès qu'il demande, de fléchir et de convaincre» [88]. C'était compter pour bien peu toutes les démarches d'Eusébie en sa faveur !

L'Empereur sut dissiper les préventions de son César par ses paroles «aussi déférentes que gracieuses», et à la fin, il l'engagea à

(84) *Éloge d'Eusébie*, 121 b, p. 95.
(85) *Aux Athéniens*, 275 d-276 d, pp. 221-222.
(86) O. E. Briem, *Les sociétés secrètes de mystères*, Paris, 1951, p. 321.
(87) *Éloge d'Eusébie*, 121 c, p. 95.
(88) *Ibid.*, 121 c, p. 95.

saluer l'Impératrice, pour le rassurer et lui donner une preuve de sa confiance (89).

Julien la vit donc pour la première, et peut-être pour la dernière fois. C'est à une véritable apparition que nous assistons, non pas de la Vierge des chrétiens, mais d'une divinité païenne (90). On dirait Athéna qui se dresse soudain devant les yeux éblouis du «voyant» : le mot *ὄψις* désigne en effet la vue du spectacle mystique réservé aux époptes. Comme dans un temple, il croit voir s'élever la statue (*ἄγαλμα*) de la Tempérance (*Σωφροσύνης*). On pense aux images qui apparaissent d'elles-mêmes (*τὰ αὐτοφανῆ ἀγάλματα*) dans les époptes de dieux (*ταῖς τῶν θεῶν αὐτοψίαις*) (91), ou aux «images de vision directe» (*τὰ αὐτοπτικὰ ἀγάλματα*) suscitées par l'art théurgique (92), étudiées par l'auteur des *Mystères d'Égypte* : Julien était en effet un fervent lecteur de Jamblique, qu'il plaçait juste après Pythagore et Platon (93) !

A la *σωφροσύνη* d'Eusébie répond l'*αἰδώς* de Julien. Déjà chez Homère, l'*αἰδώς* «est un sentiment de respect devant un dieu ou un supérieur» (94). Tous deux sont souvent associés par Platon (95). Le jeune homme est frappé de stupeur, comme à la vue d'une divinité, ce qu'Homère et les poètes tragiques exprimaient par le verbe *θαμβεῖν* ; après l'entrevue, Julien se sent plein d'admiration (*ἐθαύμασα*) et de saisissement (*ἐξεπεπλήγμην*). Mais déjà Eusébie l'avait rassuré par le rituel *θαρρεῖ* : «prends courage». Elle lui parle, enfin, brièvement, car les paroles d'un oracle sont comptées : «Tu tiens de nous déjà», dit-elle, «une partie (*τὰ μέν*) de ta grandeur ; tout le reste (*τὰ δέ*) te viendra, avec l'aide de Dieu, pourvu que tu sois envers nous fidèle et loyal».

(89) *Ibid.*, 123 a, p. 97.

(90) *Ibid.*, 123 a-c, p. 97.

(91) Cf. JAMBLIQUE, *Les Mystères d'Égypte*, texte établi et traduit par Édouard DES PLACES, Paris, «Les Belles Lettres», 1966, II, 76, 15, p. 83.

(92) *Ibid.*, II, 91, 10, p. 92.

(93) L'EMPEREUR JULIEN, *Œvres complètes*, t. I, 2e partie, *Lettres et fragments*, texte revu et traduit par J. BIDEZ, Paris, «Les Belles Lettres», 1960, 12, l. 7 ss., p. 19.

(94) P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris, 1968-1977, s.v.

(95) *Lexique de la langue philosophique et religieuse de Platon*, Édouard DES PLACES, Paris, «Les Belles Lettres», 1970, s.v.

Voilà à peu près (σχεδόν) ce que Julien entendit. Le message est passablement ambigu. Qui est désigné par le «nous», Eusébie seule, ou Eusébie et Constance ? On comprend que la première partie de la grandeur reçue par Julien est le titre de César décerné par l'Empereur, sur les instances de son épouse.

Mais quelle sera l'autre partie ? Le titre d'Auguste ? Mais il faudrait éliminer Constance ! Si Eusébie a prononcé ces paroles en son nom propre, elle a fait de Julien sa créature et son message est nettement subversif. Il s'agit plutôt d'une allusion à l'éventuelle adoption de Julien par l'Empereur. N'oublions pas que Constance doit lire lui aussi le *Panégyrique*, et qu'il faut tenir compte de ses perpétuels soupçons. Si Eusébie a effectivement prononcé ces mots, c'est qu'ils ne pouvaient choquer son impérial époux, d'autant plus qu'il est fait appel à la fidélité et à la loyauté du jeune César, qualités que l'on est en droit d'attendre d'un parent proche et d'un héritier présomptif. Tout cela s'accomplira, selon l'antique formule d'Homère et des poètes tragiques, «avec l'aide d'un dieu» (σὺν θεῷ) [96].

L'atmosphère dans laquelle se déroule cette entrevue est donc toute païenne, et il paraît difficile de ne pas concéder qu'Eusébie, en acceptant cet hommage, était intellectuellement de connivence avec Julien, et éprouvait quelque nostalgie de la culture et de la religion antiques. Il est possible qu'elle ait regretté aussi les anciens Mystères. Et qui sait ? La Théurgie, les cérémonies magiques, chères à Julien, n'auraient-elles pas exercé leur fascination sur son esprit curieux, comme le récit de son apparition semble le suggérer ?

Rappelons, une fois de plus, que Constance devait prendre connaissance de ces lignes, et que Julien comptait au moins sur sa neutralité bienveillante pour les écrire. Plus tard, dans sa *Lettre aux Athéniens*, il durcira sa position envers l'Empereur. Dans le *Panégyrique*, en revanche, comme l'affirme J. Bidez, il fait «attention à ne blesser aucune conviction religieuse» [97]. Il semble assez sûr de lui, cependant, pour affirmer sa personnalité, et Constance paraît loin d'être le tyran intolérant et cruel de la *Lettre*.

Il est vrai qu'à l'époque de la *Lettre aux Athéniens*, Eusébie est morte et ne peut apaiser son défiant époux [98].

(96) Cf. p. ex. *Iliade*, IX, 49 ; SOPHOCLE, *Ajax*, 765.

(97) Éloge d'Eusébie, *Notice*, p. 72.

(98) Dans sa *Lettre aux Athéniens*, 274 b, p. 220, Julien l'appelle «Eusébie d'heureuse mémoire» (ἡ μακαρῖτις Εὐσεβεία). L'impératrice était morte en 360.

Après le trouble suscité par l'apparition d'Eusébie, la scène s'achève enfin sur une sensation de calme et de douceur. A cet apaisement, on reconnaît la souveraine. Voici que l'image de la *Σωφροσύνη* s'efface, mais ce dernier mot ne rend pas la même tonalité qu'au début. De même que Platon, parfois, en disant *σωφροσύνη*, pensait à la douceur (99), de même, ici, la Tempérance tend vers la Mansuétude, «car Eusébie avait de la douceur en tout». Même sa voix était «douce et suave comme le miel» (100). L'antique *μείλιχος*, cher à Homère, s'associe à *πρᾶος* qu'affectionnait Platon (101) : la voix d'Eusébie est aussi douce que celle des deux plus grands enchanteurs de la Grèce !

Un éblouissement et une suave mélodie : telles sont les impressions ressenties par Julien lors de cette audience, impressions sensuelles, et non purement intellectuelles. Nous sommes loin des Idées de Platon, de la contemplation d'une Beauté intelligible inaccessible aux sens. Mais, de même que Julien, en son enfance, s'émouvait à la vue des *rayons* du Soleil, s'élevait en pensée vers sa *lumière* éthérée, que la pure *clarté* d'une nuit d'Orient ravissait son esprit occupé des merveilles du ciel (102), de même, la Tempérance et la Douceur s'incarnent dans la *radieuse* beauté d'Eusébie et dans sa *voix* douce comme le miel. Et, comme Julien avait vu s'animer la déesse dressée (*καθιδρυμένον*) dans le temple, ainsi, quand elle a disparu, par une audacieuse transposition des sens, que le français ne saurait rendre, elle est toujours dressée (*ἐγκαθιδρυμένον*) dans l'oreille charmée de son adorateur (103). Les initiations théurgiques et les mystères sensuels de l'Orient ont laissé de fortes traces chez Julien.

La divinité à peine entrevue laissa des témoignages matériels de sa bienveillance : elle combla de ses faveurs les amis de son protégé, lui fit parvenir des cadeaux, des livres notamment ; elle lui fit même contracter alliance avec la famille de l'Empereur (104). Autant Julien

(99) Cf. J. De Romilly, *op. cit.*, p. 182.

(100) *Ibid.*, p. 325.

(101) Cf. J. De Romilly, *op. cit.*, p. 19 ; p. 37 (tableau au fond de la page).

(102) *L'Empereur Julien, œuvres complètes*, t. II, 2e partie, *Discours de Julien Empereur, Sur Helios-Roi*, texte établi et traduit par Christian Lacombrade, Paris, «Les Belles Lettres», 1964, 130 b-d.

(103) *Éloge d'Eusébie*, 123 c, p. 97.

(104) *Ibid.*, 123 c, d ; 124 a, pp. 97-98.

s'enthousiasme pour les livres reçus [105], autant il reste de glace lorsqu'il évoque l'existence de son épouse. Dans le *Panégyrique*, il se contente de faire allusion aux avantages politiques que peut lui rapporter un tel mariage [106], mais dans le récit du *pronunciamiento* de Paris, après avoir pris les dieux à témoins qu'il ignorait ce que les soldats avaient projeté, il écrit : «En effet, ma femme étant encore en vie, je venais de monter à l'étage d'une annexe et je me reposais dans nos appartements privés» [107]. Ceci se passait après le coucher du soleil. Ainsi Julien dormait, au fond des Gaules, dans la bourgade de Paris, «bourgeoisement», pourrait-on dire, en compagnie de sa légitime épouse. Citant ce passage, J. Fontaine a écrit : «Ce ménage qu'on prétendit avoir été malheureux, semble en fait avoir été fort uni» [108]. Uni, peut-être ; passionné, certainement pas, et ce n'est pas le passage suivant d'une lettre de l'Empereur Julien à son oncle qui nous apportera un démenti : «... Je n'en aurais point voulu à qui aurait divulgué tout ce que j'ai écrit à ma femme, tant ces lettres furent toutes pleines de décence» (*σωφροσύνης*) [109]. Eusébie avait beau personnifier la Tempérance, elle n'en avait pas moins ému les sens de Julien ; rien de tel à propos d'Hélène.

Il semble bien cependant qu'Hélène ait pris parti pour son époux lors du soulèvement de Paris. En effet, tandis que la consternation régnait dans le palais, dit Julien, «les amis de Constance qui guettaient l'occasion pour ourdir contre moi sur-le-champ une intrigue, se mettent à distribuer de l'argent aux soldats ...». Mais «un des officiers de la suite de ma femme surprend cette manœuvre sournoise et me la révèle sans tarder» [110], et c'est ce même officier qui se mit à crier au milieu de la place : «Soldats, étrangers et citoyens, ne trahissez point l'Empereur !» [111] c'est-à-dire le nouvel Empereur Julien. L'entourage d'Hélène a-t-il favorisé le coup d'état ? Prise entre son frère et son époux, Hélène s'est-elle déclarée pour ce

(105) *Ibid.*, 129 d-126 a, pp. 98-101.
(106) *Ibid.*, 123 d, p. 97.
(107) *Aux Athéniens*, 284 c, pp. 231-232.
(108) AMMIEN MARCELLIN, *Histoire*, t. IV, Livres XXIII-XXV, *Commentaire*, par J. FONTAINE, note 564, p. 228.
(109) L'EMPEREUR JULIEN, *Lettres*, J. BIDEZ, 80, pp. 89-90.
(110) *Aux Athéniens*, 285 a-b, p. 232.
(111) *Ibid.*, 285 b, pp. 232-233.

dernier ? L'a-t-elle poussé à détrôner Constance ? Voulut-elle se venger d'Eusébie qui avait probablement fait périr son fils nouveau-né ? Hélène devait éprouver une haine féroce envers sa belle-sœur et son frère, et la perspective de les chasser du trône et de régner à leur place n'était peut-être pas pour lui déplaire. Quoi qu'il en soit, Julien est resté muet sur tous ces drames ; il a gardé pleine et entière son estime pour Eusébie dans la *Lettre aux Athéniens*. Quelle fut la réaction des deux époux à la mort de leur fils ? La prudence «diplomatique» l'a-t-elle emporté ? Ou bien Julien a-t-il absous Eusébie, et pourquoi (112) ? Que d'énigmes restent à résoudre qui, faute de documents, ne le seront jamais ! Peut-être le regret éprouvé par Julien d'être privé de postérité perce-t-il lorsqu'il rappelle sa conduite envers Constance : «Elle a été telle que je voudrais qu'un fils se comportât de même avec moi» (*Οἷον ἂν εἱλόμην ἐγὼ υἱὸν περὶ ἐμὲ γενέσθαι*) (113). Le rapprochement d'*ἐγώ* et de *υἱόν* paraît significatif.

Après le sommet atteint lors de l'«apparition» d'Eusébie, le discours s'achemine, un peu longuement, vers sa conclusion. Deux sentiments sont mis en relief : la reconnaissance de Julien et la clémence de l'Empereur. J. Viteau, dans un passage d'une rare malveillance, a prétendu que «l'*Éloge d'Eusébie* ... n'est qu'un écrit pompeux, verbeux, littéraire et prétentieux, où l'on ne découvre, sous la rhétorique, aucun sentiment de vraie reconnaissance ou d'attachement» (114). Et pourtant ! Chaque fois qu'il lit un ouvrage offert par Eusébie, Julien ne saurait oublier celle qui le lui a donné (115). Quand tout manque à un jeune homme qui cultive les genres littéraires,

(112) Ammien Marcellin, narrant la visite de Constance à Rome en avril 357 (*Histoire*, t. I ; XVI, 18-19, pp. 168-169), nous dit que «Précédemment (pridem), dans les Gaules, Hélène avait mis au monde un enfant mâle qu'elle perdit par suite de l'artifice d'une sage-femme». Cet enfant est donc né entre 355, date du mariage de Julien, et avril 357. Or, l'*Éloge d'Eusébie* a été rédigé durant l'hiver 356/357, un peu avant la visite d'Eusébie et de Constance à Rome en avril 357 (*Éloge d'Eusébie*, *Notice*, p. 71, note 2). Donc, Julien avait très certainement déjà perdu son fils lorsqu'il rédigea cet *Éloge*. Quels étaient ses vrais sentiments en l'écrivant ? ... Ou bien le couple Hélène-Julien fut-il le seul à ignorer ce que tout le monde savait ? ...

(113) *Aux Athéniens*, 280 d, p. 227.

(114) VACANT-MANGENOT, *op. cit.*, t. VIII, col. 1946.

(115) *Éloge d'Eusébie*, 124 b, p. 98.

doit-il tenir peu de compte de celui qui lui prête assistance ? «Comment n'essaierait-il pas» demande Julien, «de lui témoigner le gré que mérite un tel empressement suivi de tant de bienfaits ? ... Ainsi donc, quiconque sans professer lui-même, procure à un autre tout ce qu'il faut pour apprendre, sera en droit de se croire lésé, s'il n'obtient ni gratitude ni reconnaissance aucune de ses libéralités» (116). Ces lignes honorent Julien et suffisent à le laver du soupçon d'ingratitude envers Eusébie.

Toujours fidèle à Homère, Julien évoque à nouveau Eusébie sous les traits de Pénélope, à la fin du discours. Beaucoup de femmes ont montré plus de virilité que de retenue (117), nous dit-il ; d'autres ont détruit des empires par leur beauté fatale, et pourtant, c'est Pénélope qu'a chantée Homère, Pénélope chez laquelle il ne trouve à célébrer que la chasteté et la tendresse conjugale (118). Quand il lui faut adresser la parole aux jeunes prétendants, «sous un voile léger elle cache ses joues», et sa voix, comme plus tard celle d'Eusébie, «reste pleine de douceur» (*πρᾴως ἐφθέγγετο*) (119). Ce qui séduisit Homère chez Pénélope – et Julien chez sa protectrice –, ce furent la Vertu et la Tempérance qui «donnent des exemples profitables aux individus comme à la chose publique, tandis que l'ambition (*φιλοτιμία*) des autres ... entraîne d'irréparables calamités» (120). Le jeune César aurait-il été à ce point ébloui par l'Impératrice qu'il n'ait pas su discerner en elle cette même ambition ? Il est vrai que nous avons affaire à un panégyrique. Mais il se peut aussi que Julien, sans s'en apercevoir, ait été le jouet d'Eusébie. Elle savait, en tout cas, dissimuler son ambition sous la douceur, et la douceur porte à la clémence.

C'est par le rappel de cette vertu que s'achève le *Panégyrique d'Eusébie*, et que sont annoncés les longs développements sur les avantages de la clémence et de l'oubli des injures du second *Panégyrique de Constance* (121). «Les éloges de Julien», écrit J. De

(116) *Ibid.*, 126 a, p. 100.
(117) *Ibid.*, 127 b, p. 102.
(118) *Ibid.*, 127 c, p. 102.
(119) *Ibid.*, 127 d, p. 102. Cf. *Odyssée*, I, 334.
(120) *Ibid.*, 128 b, p. 103.
(121) *Les Actions de l'Empereur*, ou *De la Royauté*, dans L'EMPEREUR JULIEN, *Œvres complètes*, t. I ; 1e partie. *Discours de Julien César*, texte établi et traduit par J. BIDEZ, Paris, «Les Belles Lettres», 1932, 96 ss., p. 173 ss.

Romilly, «portent le plus souvent sur cette clémence. Elle est pour lui, comme elle l'était à l'origine, un adoucissement de la justice. Et la fidélité à la tradition classique se traduit par le fait que pour l'évoquer, Julien retrouve les mots habituels ... Il parle à chaque instant de *πραότης*, d'*ἐπιείκεια*, de *συγγνώμη*» (122). De fait, dans l'*Éloge d'Eusébie*, l'Impératrice influence son époux de façon à «faire pencher la justice vers le pardon» (*πρὸς συγγνώμην τὴν δίκην τρέπει*) (123). Comme Périclès, Eusébie n'a été cause de la mort de personne. Elle a mieux fait même que Périclès : «Ne placerons-nous pas plus haut que lui le caractère et l'autorité d'une princesse qui, ayant le pouvoir de faire tout ce qu'elle veut, ne veut faire que le bien de tous» (124) ?

Mais, si nous suivons J. De Romilly, la clémence d'Eusébie – et celle de Constance – n'était que «le complément indispensable du pouvoir absolu. Il la rendait possible ; elle le faisait accepter. Et la clémence que l'on vantera désormais (c'est-à-dire après César) «sera la qualité de celui qui pourrait tout faire ; ce sera la clémence du lion» (125). Il est bien vrai «qu'on louait cette vertu, absente ou présente, parce que l'on avait besoin d'elle. On la louait pour l'obtenir. On la louait parce que le pouvoir absolu était redoutable et pouvait cependant être fléchi. De tels éloges n'étaient donc pas forcément fondés» (126). Cependant, d'après M. Boulanger, le *Panégyrique d'Eusébie* tranche sur ceux de Constance et se relève à nos yeux par la sincérité du ton. La gratitude de Julien à l'égard d'Eusébie est spontanée (127).

Quoi qu'il en soit, grâce à Eusébie, Julien échappe au reproche de misogynie. L'enfant, puis le jeune homme, privé de sa mère, élevé au milieu des intrigues et des violences de la cour, rêvait d'un être tout intelligence, retenue et douceur. Ce rêve s'est matérialisé en l'épouse de son persécuteur.

Il lui était uni par une fraternité intellectuelle. Eusébie était instruite. Elle protégea Julien en tant que philosophe ; elle lui fit don d'une bibliothèque complète d'auteurs païens. On peut se demander

(122) J. De Romilly, *op. cit.*, p. 325.
(123) *Éloge d'Eusébie*, 114 c, p. 87.
(124) *Ibid.*, 129 b, p. 104.
(125) J. De Romilly, *op. cit.*, p. 262.
(126) *Ibid.*, p. 268.
(127) Boulenger, M., *op. cit.*, p. 12.

si elle était foncièrement chrétienne, si elle ne souhaitait pas un renouveau, sinon de la religion païenne, du moins de la culture antique. Elle personnifia, aux yeux de son admirateur, la femme grecque idéale, la *καλὴ καὶ ἀγαθή*.

D'après Julien, Eusébie est moralement remarquable par la *σωφροσύνη* qu'elle conserve même au sommet des honneurs. Cette vertu inclut sa sagesse, sa prudence, son humanité, son équité et sa douceur, qui la portent naturellement à la clémence. Alors qu'elle peut tout, elle ne veut que le bien et l'inspire à son époux.

Son influence sur l'Empereur est grande. Il n'a aucun secret pour elle et suit en tout ses conseils. Elle s'oppose aux mauvais courtisans et déploie une ténacité sans pareille pour parvenir à ses fins. Sa conduite frise même parfois la témérité.

On peut se demander si l'intérêt qu'elle a porté à Julien n'était pas plus politique qu'intellectuel ou sentimental. Elle n'a pas cherché à le retenir auprès d'elle, mais elle a favorisé ses voyages d'étude ou ses expéditions militaires. Comme Constance, elle paraît préoccupée par la succession impériale. Julien s'est-il douté qu'elle le manœuvrait ? Il ne pouvait le dire dans le *Panégyrique* et il garde le silence dans la *Lettre aux Athéniens*.

On a peut-être prétendu à tort que la femme de Julien n'a joué aucun rôle dans la vie de son époux. Il semblerait que les gens de sa maison – sinon elle-même – aient pris parti pour le César lors du *pronunciamiento* de Paris. Cependant, la froideur des passages concernant Hélène contrastent avec la rayonnante apparition d'Eusébie, apparition toute païenne, qui exerça sur Julien une fascination sensuelle.

C'est malgré tout sur une dernière affirmation de reconnaissance de sa part envers l'Impératrice, de clémence, d'équité, de chasteté et de pudeur chez Eusébie, que Julien quitte le lecteur de son *Panégyrique*.

Eusébie méritait-elle l'admiration de Julien ? Fut-elle la femme tempérante, douce et clémente qu'il s'est plu à nous décrire selon les règles du genre épidictique ? La lecture des contemporains de Julien, en particulier des historiens, nous permettra peut-être de nuancer son opinion.

(à suivre)

Université de Toulouse-Le Mirail. Noël AUJOULAT.

LA THESSALIE ENTRE 1454/55 ET 1506

I. Introduction

Cette recherche se propose de donner une image de la Thessalie, telle qu'elle se dégage des recensements de 1454/55 et de 1506. Il est regrettable que celui de 1454/55 ne nous soit parvenu que partiellement ; quant à celui de 1506, nous ne possédons qu'un nombre restreint d'informations, vu les conditions de travail aux Archives de la Présidence du Conseil à Istanbul.

A la lumière de la documentation ottomane et byzantine notre mémoire s'efforcera d'apporter quelques lumières sur la pénétration turque en Thessalie au cours des dernières décennies du XIV^e^ siècle et sur le rôle joué par Evrenos beğ. Ensuite, il essayera de dégager à la lumière des registres ottomans la composition ethnique de la province et de cerner l'image des villes thessaliennes, telle qu'elle se reflète dans notre documentation. Une section s'efforcera de présenter les structures militaires de la province, et une autre s'arrêtera sur la situation économique. Notre étude parlera aussi des franchises concédées par la Porte aux moines de Qalabaqqaya (Kalabaka). L'enquête s'achèvera sur des conclusions.

a) *Principes de l'édition*. – Les mots ottomans, de même que les toponymes et les anthroponymes sont translittérés suivant l'usage de la *Revue des études islamiques*. Là où un toponyme apparaît pour la première fois il sera suivi, entre parenthèses de la forme usitée de nos jours ; quelques exceptions concernent les noms géographiques cités par les sources grecques. Les termes notables imprimés en italique dans le texte sont expliqués sommairement dans le glossaire. Pour simplifier les références, des sigles seront employés pour les fonds d'archives et des abréviations pour les ouvrages fréquemment cités.

b) *Aspres, florins et métrologie*. – Cette étude citera souvent des sommes en aspres tirées ou calculées d'après les recensements de 1454/55 et de 1506. Pour que le lecteur puisse se faire une idée de ce que représentent les sommes qui apparaissent dans ce mémoire, nous indiquerons leurs contre-valeur en florins. Les aspres en circu-

lation au moment du recensement de 1451/55 étaient forcément ceux de l'émission de 1451/52 (1), dont le poids légal était, en principe, de 1,052 gr. (2). En considérant qu'en 1462 il fallait 40 aspres d'un poids de 0,952 gr pour obtenir une pièce d'or (3,57 gr), on peut calculer qu'en 1454/55 on donnait en principe pour un florin 36 aspres d'un poids légal de 1,052 gr (3).

Quelle était la contre-valeur en aspres d'une pièce d'or en 1506 ? Il faut savoir que Bāyezīd II abaissa le titre de l'aspre de 0,90% à 0,85% et qu'il fit frapper 500 aspres à partir de 100 dirhem d'argent (320,7 gr), chaque aspre pesant dorénavant 0,6414 gr (4), mais le poids des aspres connus variait entre 0,70 gr et 0,85 gr, la majorité pesant 0,75 gr (5). Il est probable que pour les aspres cités dans le

SIGLES ET ABRÉVIATIONS

BARKAN, *Kanunlar*	Ö. L. BARKAN, *XV.ve XVI.-inci asirlada osmanli imparatorluğunda zirai ekonominin hukuki ve mali esaslari* : kanunlar (Les bases juridiques et financières de l'économie agricole dans l'Empire ottoman aux XV^e^ et XVI^e^ siècles), Istanbul, 1945.
BELDICEANU, *Timar*	N. BELDICEANU, *Le timar dans l'État ottoman (début XIV^e^-début XVI^e^ siècle)*, Wiesbaden, 1980.
BELDICEANU, *Ville*	N. BELDICEANU, *Recherches sur la ville ottomane au XV^e^ siècle. Étude et actes*, Paris, 1973.
DARROUZÈS	J. DARROUZÈS, *Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople*, t. I : *Les actes des patriarches*, Fasc. VI, Paris, 1980.
INALCIK, *Fatih devri*	H. INALCIK, *Fatih devri üzerinde tetkikler ve vesikalar* (Recherches et documents concernant l'époque du Conquérant), Ankara, 1954.
MM	Başvekalet Arşivi, Istanbul, fonds maliyeden müdevver.
TIB	J. KODER, Fr. HILD, *Hellas und Thessalia*, Col. : *Tabula Imperii Byzantini*, t. I, Vienne, 1976.
TT	Başvekalet Arşivi, Istanbul, fonds tapu ve tahrir.

(1) N. BELDICEANU, *Actes I*, Paris-La Haye, 1960, p. 173.

(2) *Ibidem* ; I. et Cevriye ARTUK, *Istanbul arkeoloji müzeleri teşhirdeki islâmi sikkeler* (Catalogue des monnaies islamiques du Musée d'archéologie d'Istanbul), t. II, Istanbul, 1974, p. 480, cf. p. 471 sqq.

(3) Cf. N. BELDICEANU, *Actes I*, p. 173, 175 ;(40 × 0,95) : 1,052 = 36,19 florins.

(4) I.ve Cevriye ARTUK, *op. cit.*, t. II, p. 494.

(5) *Op. cit.*, t. II, pp. 488-493 ; N. PERE, *Osmanlilarda madeni paralar* (Les monnaies de métal des Ottomans), Istanbul, 1968, p. 100.

registre de 1506, il faille considérer qu'il fallait 54 aspres pour obtenir un florin.

***

L'équivalence des mesures en usage chez les Ottomans se heurte toujours à des difficultés, souvent insurmontables, en raison de l'anarchie qui régnait dans la métrologie en vigueur dans l'empire. Les scribes des registres de 1454/55 et 1506 emploient pour les céréales le *kile* et pour le vin la *medre*. En 1454/55 le recenseur précise que 2 *kile* de Tîrḥala (Trikala) correspondent à un *yük* (*MM 10*, f. 7v°), mais cette information est vague. Le poids d'une charge (*yük*) varie suivant la nature de la marchandise et la région entre 150 kg et 205,4 kg (6).

Le recenseur de 1506 note dans le règlement concernant Tîrḥala, que le *kile* de cette ville est égal à 2 *kile* d'Istanbul (*TT 36*, p. 1) ; or ce dernier correspond à 25,656 kg (7). Donc le *kile* de Tîrḥala équivaut à 51,312 kg. La situation n'est pas identique ni pour le *kile* de Yeñišehir (Larissa), ni pour celui de Čatalğa (Farsala). Celui de Yeñišehir est égal à 2 *kile* de Tîrḥala (*TT 36*, p. 3), soit 102, 624 kg. Le *kile* de Čatalğa correspond à 2 *kile* de Tîrḥala plus un huitième de ce même *kile* (*TT 36*, p. 5), soit 109,038 kg. Il est heureux que le recenseur de 1506 (*TT 36*) précise en inscrivant les diverses quantités de dîmes prélevées, que le *kile* employé est celui de Tîrḥala. Il semble que l'administration considère comme *kile* de la province celui de la capitale du gouvernorat, encore que la situation ne soit pas identique à Yeñišehir et Čatalğa. Enfin, un règlement du 22-24 janvier 1519 (8) donne comme équivalent pour le *kile* de Tîrḥala deux *kile* et demi d'Istanbul (9). Cette évolution de 1506 à 1519 est étrange, à moins qu'il ne s'agisse d'une erreur dans l'édition de l'acte de 1519. L'équivalence dans notre système de la *medre* de Thessalie demeure inconnue.

Ce court aperçu montre combien il faut être prudent quand on désire transformer les mesures ottomanes en mesures de notre système métrique.

(6) BELDICEANU, *Ville*, p. 313 et n. 3.
(7) W. HINZ, *Islamische Masse und Gewichte*², Leyde, 1970, p. 41.
(8) BARKAN, *Kanunlar*, p. 290.
(9) *Op. cit.*, p. 289, § 4.

c) *Description des registres*. – Le fragment du registre *MM 10* qui concerne la Thessalie, est conservé aux Archives de la Présidence du Conseil à Istanbul. Il mesure 29 cm sur 11 cm. Sa reliure est ancienne. Il compte 466 feuillets. Il consigne le recensement effectué par le recenseur Murād beg fils de Timurtaš et son secrétaire Rustem (*MM 10*, f. 1v°). La notice fournit non seulement le nom des recenseurs, mais aussi l'année de la rédaction, 859 (22 déc. 1454-10 déc. 1455). La date ne permet pas de fixer avec plus de précision le moment du recensement. L'opération a pu avoir lieu soit avant le 22 déc. 1454, soit avant le 10 déc. 1455 ([10]). Le fragment *MM 10* est un registre détaillé de recensement de la Thessalie, dont la teneur est la suivante.

1. Notice précisant les noms des recenseurs et l'année	f. 1v°
2. Domaine du *mīrlivā'* de Thessalie ᶜÖmer beg ([11])	f. 1v°-61r°
a) Ville de Tirḥala	f. 1v°-8v°
b) Forteresse de Dāmās (Damasis) ([12])	f. 8v°-11r°
c) Villages timariaux de 'Ömer Beg	f. 11v°-52v°
d) Ville de Yeñišehir (Larissa)	f. 53v°-58r°
e) Possessions timariales de 'Ömer beg	f. 58r°-61r°
f) Total des revenus du *mīrlivā'*	f. 61v°
g) Legs pieux de Turaḥan beg à Tirḥala et Yeñišehir	f. 62r°
h) *Timars* de la circonscription de Tirḥala	f. 62v°-255v°
i) Garnison de la forteresse de Tirḥala	f. 255v°-279r°
3. Circonscription de Fener (Fanárion) ([13])	f. 279v°-402r°
a) Possessions de Meḥmed beg fils de Turaḥan beg *subaši* de Fener	f. 279v°-308r°
b) Ville de Fener	f. 279v°-285r°
c) *Timars* de la circonscription de Fener	f. 309r°-369r°
d) Legs pieux de Baraq ([14])	f. 370r°-371v°

(10) Sur le recensement : Irène BELDICEANU-STEINHERR, N. BELDICEANU, *Règlement ottoman concernant le recensement (première moitié du XVI^e siècle)*, dans *Südost-Forschungen*, t. XXXVII, Munich, 1978, pp. 1-40.

(11) I. H. UZUNÇARŞILI, *Osmanlı tarihi*[3], Ankara, 1972, pp. 578-579 ; sur Turahan : *op. cit.*, pp. 576-579.

(12) *TIB*, p. 141.

(13) *TIB*, pp. 237-238.

(14) I. H. UZUNÇARŞILI, *op. cit.*, p. 343, 344, 565 ; cf. *Cronaca dei Tocco di Cefalonia di Anonimo*, éd. G. SCHIRO, Rome, 1975, p. 256, vers 491-506 ; D.

e) *Timars* de la circonscription de Fener f. 372r°-393r°
f) Garnison de la forteresse de Fener f. 394v°-402r°
4. Circonscription d'Aġrafa (Agrafa) f. 403r°-459v°
a) Possessions de Ḥaǧǧī beg *subaší* d'Aġrafa f. 403r°-440v°
b) Ville d'Aġrafa f. 403r°-406v°
c) *Timars* de la circonscription d'Aġrafa f. 442r°-459r°

Pour nous résumer, le fragment du registre *MM 10* comprend, en plus des revenus octroyés au *sanǧaqbeg* de Thessalie, deux domaines de *subaší* et un total de 200 *timars*. Un fragment de registre abrégé de 871 (13 août 1466-1er août 1467) consigne 22 *subašílíq*, six *qāḍī*, 343 *sipāhi*, 191 timariotes qui formaient les garnisons de plusieurs forteresses, plus 103 *voynuq* et *yamaq* (15). Il est clair que le *MM 10* ne comprend qu'une partie du recensement de 1454/55.

Notre enquête mettra également à contribution le registre détaillé de recensement *TT 36*. Il compte 1321 p. + 5 p. blanches et mesure 46 cm sur 16 cm. Le *TT 36* consigne le recensement effectué par le recenseur 'Alī b. Ḥüseyin et son secrétaire Muṣṭafā b. Yasūf. L'ordre de recensement porte la date d'*evāṣit Rabī'* I 912 (1er-10 août 1506 : *TT 36*, p. 7). Le registre contient toutes les villes et tous les villages de la Thessalie, de même que les fondations pieuses.

II. L'arrivée des Turcs en Thessalie

1) *La pénétration des nomades et d'Evrenos beg.* – Les sources sont obscures quant à la manière dont la Thessalie est devenue ottomane. Voici les données que nous avons réunies. Serrès, en Macédoine, tomba aux mains des Turcs le 19 sept. 1383 (16). A cette époque les nomades de Ṣaruhan, déportés de leur pays par Murād Ier, se déversèrent en Thrace et en Macédoine (17) pour arriver jus-

BALFOUR, *Politico-historical works of Symeon archbishop of Thessalonic (1416/17 to 1429)*, Vienne, 1979, p. 65, lignes 9-18 et index : Būrak.

(15) INALCIK, *Fatih devri*, p. 141 ; le registre abrégé de recensement de la Thessalie cité par M. Inalcik n'est qu'un fragment d'un recensement de l'année 871 (1466/67). Il contient 196 folios.

(16) Irène BELDICEANU-STEINHERR, *La prise de Serrès et le firman de 1372 en faveur du monastère de Saint-Jean-Prodrome*, dans *Acta historica*, t. IV, Munich, 1965, pp. 15-24.

(17) F. BABINGER, *Die frühosmanischen Jahrbücher des Urudsch*, Hannover,

qu'en Qarlî eli [18]. Une rameau de cette peuplade se détacha pour s'établir en Thessalie [19], où sa présence est attestée en 1454/55 (*MM 10*, f. 216v°). En 788 (2 fév. 1386-21 janv. 1387) Evrenos beğ et Ḫayreddīn pacha [20] occupent Yeñišehir (Larissa) et Čayḥiṣār (Damasis) en Thessalie [21]. Ensuite, Evrenos beğ attaque la Morée, où les Turcs sont signalés en 1387 [22]. Une source mentionne la conquête par Bāyezīd Ier de plusieurs localités thessaliennes [23]. Il est fort probable que cette campagne impériale se déroula fin 1393 et s'acheva éventuellement au tout début de 1394 [24]. Enfin, Evrenos beğ entreprend de nouvelles campagnes en Morée au cours de 1395 et 1397 [25].

1925, p. 24 ; ᶜĀŠIQPAŠAZĀDE, *Die altosmanische Chronik des ᶜAšîkpašazāde*, éd. F. GIESE, Leipzig, 1929, p. 56.

(18) F. BABINGER, *op. cit.*, pp. 24-25 ; ᶜĀŠIQPAŠAZĀDE, *op. cit.*, p. 56. Sur Qarlî eli : F. BABINGER, *Aufsätze und Abhandlungen zur Geschichte Südosteuropas und der Levante*, t. I, Munich, 1962, pp. 370-377. Le toponyme n'a rien de commun avec l'anthroponyme Carlo Tocco ; son étymon est le nom d'une tribu turque, Karlîl, Karalî, Karîlu : C. TÜRKAY, *Başbakanlîk Arşivi belgeleri'ne göre osmanlî imparatorluğu'nda oymak, aşiret ve cemaâtlar* (Clans, tribus et communautés dans l'Empire ottoman d'après les documents conservés aux Archives de la Présidence du Conseil), Istanbul, 1979, p. 490 ; l'auteur ne cite pas ses sources. Un recenseur de Süleymān le Législateur enregistre dans le Bozoq la communauté tribale de Qarlu : *TT 389*, p. 47.

(19) Cf. R. F. KREUTEL, *Vom Hirtenzelt zur Hohen Pforte*, Graz-Cologne-Vienne, 1959, p. 314.

(20) I. H. UZUNÇARŞILI, *Çandarlî vezir ailesi* (La famille du vizir Çandarlî), Ankara, 1974, pp. 23-28 ; ᶜOṢMĀNZĀDE TĀ'IB AḤMED, Ḥadīqat ūl-vüzerā (Le jardin des vizirs), Freiburg im Br., 1969, p. 6 ; cf. sur l'ouvrage : F. BABINGER, *Die Geschichtschreiber der Osmanen und ihre Werke*, Leipzig, 1927, pp. 254-256 ; I. H. UZUNÇARŞILI, *op. cit.*, p. 16, n. 4.

(21) F. TAESCHNER, P. WITTEK, *Die Vezirfamilie der Ğandarlyzāde (14./15. Jhdt.) und ihre Denkmäler*, dans *Der Islam*, t. 18, Berlin-Leipzig, 1929, p. 75.

(22) Cf. R.-J. LOENERTZ, *Byzantina et Franco-Graeca*, Rome, 1970, pp. 228-230, 237-238 ; cf. pour l'inscription de Parori qui signale l'attaque turque : G. MILLET, *Les inscriptions byzantines de Mistra*, dans *Bulletin de Correspondance hellénique*, t. 23, Paris, 1899, pp. 151-154.

(23) R. F. KREUTEL, *Leben und Taten der türkischen Kaiser*, Graz-Vienne-Cologne, 1971, pp. 33-34.

(24) Cf. R.-J. LOENERTZ, *op. cit.*, p. 240, 242-247.

(25) *Op. cit.*, p. 252 ; IDEM, *La chronique brève moréote de 1423*, dans *Mélanges E. Tisserant – Studi e Testi 232*, Città del Vaticano, 1964, p. 422.

Après cette énumération des faits connus par les sources narratives, voyons l'apport du *MM 10* qui peut aider à se faire une image plus claire des premières implantations turques en Thessalie. Le registre signale la présence d'Evrenos dans la province parmi les informations relatives à plusieurs timariotes, lesquelles peuvent être classées en quatre catégories.

a) Les timariotes Ilyās et Yusūf jouissaient en 1454/55 d'un *timar* transféré de leur père, leur grand-père étant arrivé avec Evrenos beğ. De plus, le recenseur précise que le *timar* existait «depuis des temps immémoriaux (qadīm : *MM 10*, f. 264v°).

b) Quatre *timars* des détenteurs de 1454/55 étaient transférés de leurs pères venus avec Evrenos. Le recenseur ajoute que les *timars* existaient, comme dans le *cas a*, «depuis des temps immémoriaux» (qadīm : *MM 10*, f. 314r°, 323r°, 323v°, 375r°).

c) Les timariotes ᶜAlī beğ et Ḥamza étaient les descendants (evlād) de Ṣatī arrivé avec Evrenos «depuis des temps immémoriaux» (*qadīm* : *MM 10*, f. 376r°). Il peut s'agir soit des fils de Ṣatī, soit plutôt de ses petits-fils.

d) Un certain timariote Yusūf b. Ḥişārlîq était un parent (ḫōš) d'Evrenos beğ (*MM 10*, f. 353r°). Il est fort probable que le timar avait été concédé au père ou au grand-père de Yusūf à l'époque de l'arrivée d'Evrenos en Thessalie.

Arrêtons-nous un moment sur le vocable «*qadīm*». Le terme apparaît dans un acte ottoman concernant le monastère de Qutulmuš (Kutlumus, au Mont Athos) délivré par Süleymān le Législateur. Les éditeurs démontrent que le terme, suivant un document ottoman, n'est pas employé pour désigner une période de quarante ou cinquante ans, mais que par «*qadīm*» il faut entendre ce qui est tellement ancien que personne ne peut plus se rappeler ce qui l'avait précédé. Leur conclusion est qu'on peut le traduire par «depuis des temps immémoriaux» [26]. Le vocable en question se retrouve dans l'expression «ᶜ*ādet-i qadīm*» en usage dans les règlements où elle indique des pratiques juridiques forgées par une tradition millénaire, mais aussi des lois promulguées par des souverains musulmans ou

(26) P. LEMERLE, P. WITTEK, *Recherches sur l'histoire et le statut des monastères athonites sous la domination turque*, dans *Archives d'histoire de droit oriental*, t. III, Wetteren-Paris, 1948, p. 438, n. 2.

non musulmans antérieure à l'émission d'un règlement par un sultan ottoman [27]. Le législateur emploie souvent à la place de l'expression citée, celle de «*ᶜörf*» (coutume) [28]. Rappelons que deux recueils de lois de Meḥmed II portent l'un, le titre de «Qānūnnāme-i sulṭānī ber muğib-i ᶜörf-i ᶜoṣmānī» (Code de lois impériales conformément à la coutume ottomane) et le second, celui de «Kitāb-i qāvānīn-i ᶜörfiyye-i ᶜ-oṣmānī» [29] (Code de lois coutumières ottomanes). Malgré toutes ces données, la prudence est de rigueur et il faut voir si, dans le cas du *MM 10*, le vocable «*qadīm*» peut indiquer des faits survenus dans un passé éloigné.

Revenons en arrière pour rappeler que les sources narratives placent les premières conquêtes d'Evrenos en Thessalie vers 1386/87 ; mais, compte tenu que, pour cette période, la chronologie des sources ottomanes anciennes est peu sûre [30], il est possible que la campagne de Thessalie ait eu lieu un peu avant 1386/87. Rappelons qu'après la chute de Serrès (19 sept. 1389), Uruğ et ᶜĀšiqpašazāde placent la descente vers la Grèce du Sud des nomades originaires de Ṣaruḫan et que la présence des Ṣaruḫanlu est confirmée par *MM 10*. On peut se demander si les nomades de Ṣaruḫan signalés par *MM 10* ne seront pas arrivés en Thessalie avec Evrenos beğ, lequel n'était qu'un chef coutumier d'*aqînği*. Souvenons-nous encore que les grands-parents ou les parents de certains timariotes étaient venus avec Evrenos beğ et que, sans doute, ils avaient reçu leurs *timars* de ce chef coutumier. N'oublions pas que le recenseur, pour souligner l'ancienneté de ces *timars* utilise le vocable «*qadīm*». Soulignons que, bien que les chroniques attribuent la conquête de certaines localités à Evrenos et Ḫareddīn pacha, le *MM 10* ne mentionne que le premier. Enfin, en considérant que certaines des informations de

(27) Cf. BARKAN, *Kanunlar*, s.v. ; Irène BELDICEANU-STEINHERR, N. BELDICEANU, *Règlement ottoman concernant le recensement* ..., p. 24 ; N. BELDICEANU, *Populations chrétiennes et franchises dans l'État ottoman*, dans *Lo stato e il potere nel rinascimento* (Facoltà di Scienze Politiche di Perugia), Materiali di storia, 5, Pérouse, [1982], p. 109-110.

(28) Cf. BARKAN, *Kanunlar*, s.v.

(29) N. BELDICEANU, *Populations chrétiennes et franchises* ..., p. 109-110.

(30) Irène BELDICEANU-STEINHERR, *La conquête d'Andrinople par les Turcs : la pénétration turque en Thrace et la valeur des chroniques ottomanes*, dans *Travaux et Mémoires*, t. I, Paris, 1965, pp. 458-460.

MM 10 (cf. *supra* § a-d) placent l'arrivée d'Evrenos avec le grand-père du timariote de 1454/55, la conquête a dû avoir lieu peu après 1385. Ce recoupement entre les sources narratives et les informations tirées de *MM 10*, ne laisse planer aucun doute : des éléments nomades, en bonne partie sous le commandement d'Evrenos, s'installèrent en Thessalie, avant qu'il n'attaquât la Morée en 1387. Les relations entre le chef militaire ottoman Ḫayreddīn pacha et le chef tribal devraient être reconsidérées. Selon Chalkokondyle, dans la lecture de Loenertz, Evrenos n'occupait aucun rang dans la hiérarchie officielle ottomane (31).

Arrêtons-nous un moment sur Evrenos beğ. Tous les timariotes cités (cf. *supra*, § b, c, d) détenaient leurs *timars* dans les environs de Fener, à l'exception de deux cas cités au *§ a*. A noter qu'un des fils d'Evrenos, Baraq beğ, avait créé des fondations pieuses à Fener et dans la circonscription judiciaire de cette ville, pour assurer l'entretien d'un caravansérail dans la localité même, ainsi que celui de quatre ponts à arches et de six ponts de bois dans la région (*TT 36*, p. 1292, 1298). En outre, la capitation du village de Mezdān (Mesdani) dans la région de Fener (*MM 10*, f. 370r°-371v° ; *TT 36*, p. 1292) revenait au legs pieux. Il apparaît que toute une série de biens étaient la pleine propriété d'Evrenos et, qu'il disposait de la capitation à son gré pour que son fils ait pu transformer de son propre chef en legs pieux les biens hérités et, de plus, céder la capitation à sa fondation (*TT 36*, p. 1292, 1295). Rappelons que, normalement, ce droit revenait au Grand Seigneur. Les cas où la Porte renonça à ce droit sont rarissimes. Les faits énumérés – octroi de *timars* par Evrenos, fondations pieuses dans la région de Fener, prélèvement de la capitation – indiquent une puissante implantation dans la région de Fener de ce chef coutumier commandant d'*aqïnği*. Evrenos joua un rôle assez important dans la pénétration turque dans les Balkans pour qu'un faux forgé à la fin du XVI^e^ siècle souligne qu'il conquit des terres par son épée, et que le sultan lui octroya le titre d'émir des croyants sur les ghazi. Le style de la pièce témoigne du prestige dont jouit bien longtemps après sa mort ce chef coutumier dans le milieu turc. Tout cela ne peut être dû qu'au rôle capital joué par Evrenos dans la première phase de la pénétration

(31) R.-J. LOENERTZ, *Byzantina et Franco-Graeca*, p. 237 et n. 3.

turque dans les Balkans et au fait qu'à ses débuts il mania l'épée plutôt pour son propre compte que pour le sultan ottoman (32).

A la lumière des faits que nous avons réunis, il semble que la première pénétration turque en Thessalie soit l'œuvre, en première ligne, des peuplades nomades groupées sous le commandement d'Evrenos et qui sont signalées dans la province en 1386/87.

2) *La conquête ottomane.* – Retracer les étapes de la conquête de la Thessalie par les Turcs à la fin du XIV^e^ siècle n'est pas chose aisée. Les sources sont en général postérieures de loin aux événements, et l'imprécision de leur chronologie s'ajoute aux difficultés que la critique doit affronter.

Les recoupements que le *MM 10* permet d'effectuer, fournissent des données assez nettes quant à la première phase de la conquête. Elles viennent d'être exposées. Voyons maintenant ce que peuvent apporter les sources grecques. La seule pratiquement est la chronique de Laonikos Chalkokondyle, écrite en plein XV^e^ siècle (33). Sa véracité se laisse contrôler par la chronique anonyme dite *Historia Turcorum*. Celle-ci est souvent parallèle au récit de l'historien byzantin mais avec des détails supplémentaires parfois, qui complètent ce qu'on lit seulement chez Chalkokondyle (34). Nous signalerons aussi la *Chronique* dite *de Galaxidi*, rédigée sur des sources, aujourd'hui incontrôlables, par le moine Euthyme en 1703 (35) : elle ne contredit pas Chalkokondyle, mais fournit des détails supplémentaires que rien ne vient controuver. Vu que l'*Historia Turcorum* remonte au XVII^e^ siècle et celle de *Galaxidi* au XVIII^e^, nous ferons surtout état du seul Chalkokondyle dans notre exposé, les deux autres sources n'étant guère rappelées que sporadiquement.

(32) Irène BELDICEANU-STEINHERR, *Recherches sur les actes des règnes des sultans Osman, Orkhan et Murad I*, Munich, 1967, pp. 229-236.

(33) *Laonici Chalcocandylae historiarum demonstrationes*, éd. E. DARKÓ, t. I, Budapest, 1922.

(34) G. Th. ZORAS, *Χρονικὸν περὶ τῶν Τούρκων σουλτάνων* ..., Athènes, 1958 ; cf. Elisabeth ZACHARIADOU, *Τὸ Χρονικὸν τῶν Τούρκων σουλτάνων* ..., Thessalonique, 1960 ; cf. R. F. KREUTEL, *Leben und Taten der türkischen Kaiser*, Graz-Vienne-Cologne, 1971.

(35) C. N. SATHAS, *Χρονικὸν ἀνέκδοτον Γαλαξειδίου* .. , Athènes, 1865, pp. 81-84, 207-210 (texte) : comme l'indique le titre complet de l'ouvrage de Sathas («étudiant en médecine»), cette chronique est «une histoire d'Amphissa, de Naupacte, de Galaxidi, de Loidoriki et de leurs environs».

Nous ne referons pas ici le récit des diverses phases qui ont marqué la conquête de la péninsule balkanique par les Turcs. Rappelons seulement que la prise de Serrès, en Macédoine, le 19 sept. 1383, ouvrit dès 1385/86 (36) la voie à la pénétration ottomane en Serbie au lendemain de la conquête de Thessalonique en 1387 (37).

Une première information atteste l'impact turc en Thessalie avec la prise de Larissa et de Damasis (Čayḥiṣār) en 1386/87, alors que le chef turc Evrenos envahissait la Morée pour la première fois.

Dorénavant les opérations militaires se dérouleront sur plusieurs fronts : en Macédoine, en Serbie, en Thrace, en Thessalie, en Phocide et au Péloponèse. En 1390, selon les recherches de Babinger et de Schreiner (38), Vodéna est aux mains des Ottomans.

Le récit qu'a laissé Chalkokondyle, récit fondé sur des sources que nous ignorons (39) – et il est bien fâcheux que l'on ne dispose pas sur ce point de la chronique de Chortasménos (40), partiellement conservée en slave –, fournit une série d'informations sur la conquête de la Thessalie, mais la chronologie n'est pas précise (41).

Voyons d'abord, en résumé, ce que nous apprend Chalkokondyle. Il sait que les Turcs, passés en Europe avec Murād Ier et sous Bāyezīd Ier se livrèrent au pillage des territoires chrétiens, et que

(36) P. Ş. NĂSTUREL, N. BELDICEANU, *Les églises byzantines et la situation économique de Drama, Serrès et Zichna aux XIVe et XVe siècles*, dans *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, t. 27, Vienne, 1978, p. 270, n. 3.

(37) G. T. DENNIS, *The reign of Manuel II Palaeologus in Thessalonica*, 1382-1387, Rome, 1960, pp. 151-159.

(38) P. SCHREINER, *Die byzantinischen Kleinchroniken*, t. II, Vienne, 1977, p. 358 et n. 50.

(39) G. MORAVCSIK, *Byzantinoturcica*², t. I, Berlin, 1958, pp. 393-394.

(40) D. NĂSTASE, *Une chronique byzantine perdue et sa version slavo-roumaine ...*, *Cyrillomethodianum*, t. IV, Thessalonique, 1977, pp. 100-171 (voir notamment pp. 125-145) conclut que Jean Chortasménos a composé, à l'époque du blocus de Constantinople par Bāyezīd Ier, une chronique, aujourd'hui perdue, qui constitue la matière de la chronique slave découverte par Ioan Bogdan qui, en la publiant en 1891, l'a indûment considérée comme bulgare. M. H. Hünger s'est rallié dernièrement à son attribution à Chortasménos : H. HÜNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, t. I, Munich, [1978], p. 482.

(41) G. MORAVCSIK, *op. cit.*, t. I, p. 393. Même appréciation chez R.-J. LOENERTZ, *Byzantina et Franco-graeca*, p. 243, qui déclare le chroniqueur «peu soucieux de chronologie».

nombre d'entre eux se fixèrent en Macédoine et aux alentours de la Thessalie. L'historien byzantin parle aussi de la colonisation, par Murād I^er^, de certains territoires de la Macédoine, de celle également de la plaine de Zagora – mais laquelle ? – et il met au compte de Bāyezīd I^er^ celle de la Thessalie, comme celle de Skoplje et de Sofia (42). Son récit consigne aussi le fait que Bāyezīd I^er^ partit en guerre contre la Thessalie et ses princes (43). Ces derniers, il les appelle les Epikernaioi : avec Laskaris, suivi par Ferjančić, nous voyons là une allusion au césar Alexis Ange Philantropène et à son successeur, entre 1388 et1390, Michel Ange Philanthropène, lequel «gouverna la Thessalie jusqu'à ce qu'elle tombât au pouvoir des Osmanlis» (44). Détail à noter, quand il pénétra en Thessalie, le sultan mit la main sur Domokos, en l'absence de son prince de la famille des «Epikernes». De même Farsala, ville appartenant à la même famille, passa sous son pouvoir. A notre sens, Domokos fut conquise par Bāyezīd I^er^ par capitulation. Le détail que le sultan s'en rendit maître en l'absence de son prince nous pousse à y voir une capitulation de la place. De même pour Farsala, passée sous son autorité (45). Sur quoi l'envahisseur poussa de l'avant et détruisit Zitouni (Lamia) aux Thermopyles et Patras (entendre Nouvelle-Patras, aujourd'hui Hypatia), villes situées aux pieds de la chaîne montagneuse de la Locride, explique Chalkokondyle (46). Cette tactique sauvage lui réussit : en effet, d'autres petites places fortifiées de la contrée, et en assez grand nombre encore, se livrèrent alors au vainqueur, après être tombées d'accord avec les Turcs sur les conditions de leur capitulation (47). C'est alors que l'épouse de don Louis Fadrigo d'Aragon, maître d'une partie de la Thessalie, offrit à

(42) CHALKOKANDYLE, éd. Darkó, p. 94.

(43) *Op. cit.*, p. 61.

(44) B. FERJANČIĆ, *Tesalija u XIII i XIV veku (La Thessalie au XIV^e^ et au XV^e^ s.)*, Belgrad, 1974, p. 280, 291. Nous remercions M. B. Bojović, qui nous a aimablement aidés à consulter cet ouvrage.

(45) ... *τήν τε Δομοκίην παρέλαβεν ἐκλιπόντος τοῦ ἐν αὐτῇ ἡγεμόνος 'Επικερνέω, καὶ δὴ καὶ Φαρσάλων πόλιν, καὶ ταύτην ὑπὸ 'Επικερναίων ἐπικρατουμένην ὑφ' αὑτῷ ἐποιήσατο* (CHALKOKANDYLE, *loc. cit.*, lignes 2-4).

(46) *προέλαυνε δὲ ἐς τὸ πρόσω, τό τε Ζητοῦνιν ... καὶ Πάτρας ... κατεστρέψατο* (*ibidem*, lignes 5-7).

(47) *Καὶ ἄλλα δὲ τῶν ταύτῃ πολισμάτων οὐκ ὀλίγα προσεχώρησεν αὐτῷ καθομολογίῃ* (*ibidem*, lignes 7-8).

Bāyezīd Ier sa fille, déjà fiancée (!). Les sources l'appellent la comtesse de Salona (Amphissa) (48). La noble dame, née Cantacuzène, vint à la rencontre du sultan qui lui donna abri dans son palais et prit sa fille pour épouse. En clair, il la reçut dans son harem. Quant au territoire, Bāyezīd Ier le plaça sous l'autorité d'un de ses dignitaires. On retiendra ici que le récit de Chalkokondyle parle du rôle que joua l'évêque de Salona dans cette affaire. S'il ne nous fournit pas le nom du prélat, la *Chronique de Galaxidi*, qui semble bien informée sur l'ensemble des événements de Salona mais qui demeure incontrôlable, nous apprend qu'il s'appelait Séraphin (49). L'évêque sut manœuvrer en vue d'une solution pacifique. Indigné du fait que la comtesse vivait en concubinage avec un prêtre – l'*Historia Turcorum* soutient que c'était un prêtre espagnol (50) ! – l'évêque dénonça tout ce qui se passait à Bāyezīd Ier dont il provoqua sciemment l'intervention et la conquête (51).

Peut-on dater ces événements ? Dans le récit de Chalkokondyle, ils sont narrés juste avant celui de la croisade de Nicopolis (1396) (52). Mais il existe une lettre,en italien, du duc d'Athènes Nerio Acciajuoli à son frère Donat. Le document porte la date du 20 février 1394. Nerio l'informe que le Grand Turc (Bāyezīd Ier) est venu à Salonique et a pris pour femme la fille «della donna della Sola», c'est-à-dire de la comtesse de Salona (53). La conquête de ce territoire de la Phocide, frontalière de la Thessalie, est donc antérieure à la date de la lettre du duc d'Athènes. Sans doute la campagne de Bāyezīd Ier eut-elle lieu fin 1393 avec peut-être un prolongement au début de 1394. Voici donc un point assez bien établi dans la chronologie de la conquête ottomane. Mais en est-il de même pour la mainmise de la Porte sur les autres villes fortes de Thessalie citées par Chalkokondyle ? Nous pensons qu'il en est bien ainsi. En effet, un coup d'œil sur la carte

(48) *TIB*, p. 254.

(49) C. N. SATHAS, *op. cit.*, p. 206.

(50) G. Th. ZORAS, *op. cit.*, p. 32.

(51) CHALKOKANDYLE, éd. Darkó, pp. 62-63. Voir aussi W. MILLER, *Ἱστορία τῆς Φραγκοκρατίας ἐν Ἑλλάδι* (1204-1566), trad. Sp. P. LAMPROS, t. II, éd. P. S. PAPAKONSTANTINOU, s.a., pp. 22-24.

(52) La campagne de Nicopolis, CHALKOKANDYLE, *vol. cit.*, pp. 69-71.

(53) F. GREGOROVIUS, *Ἱστορία τῆς πόλεως Ἀθηνῶν κατὰ τοὺς μέσους αἰῶνας* ..., trad. Sp. P. LAMPROS, t. II, Athènes, 1904, p. 652.

prouve que les villes citées par l'Athénien – à savoir Domokos, Farsala, Zitouni (Lamia) et [Néo]-Patras (Hypati) – constituent un ensemble cohérent. Du nord au sud, sur la même route, on rencontre Farsala, Domokos, Lamia, Amphissa (Salona). [Néo]-Patras est à l'ouest de Lamia, sur les contreforts sud du Sperchios (54). Parmi les autres «kastellia» conquis dans la foulée par les Ottomans, figura certainement Galaxidi, sur le golfe de Corinthe, au sud d'Amphissa, sur la route qui, par Delphes et Itéa, gagne la mer (55). Comme les conquérants turcs venaient du cœur de la Thessalie, – n'oublions pas qu'ils détenaient déjà Larissa et Damasis depuis 1387 (56) – il est manifeste que l'ensemble des opérations de conquête relatées par Chalkokondyle dut se dérouler au cours de l'année 1393/94.

Ce résultat nous permet de reposer la question de la date de la fameuse «conférence au sommet» de Serrès : les historiens semblaient d'accord qu'elle avait eu lieu soit en automne 1393, soit dans l'hiver 1393/94, et qu'elle avait précédé les conquêtes dont le récit laissé par Chalkokondyle vient d'être examiné ici-même. Nous ne discuterons pas dans ce travail cet épineux problème de la conférence des princes chrétiens avec Bāyezīd Ier à Serrès : qu'il nous suffise pour le moment d'avoir exprimé nos doutes quant à sa datation (57).

Pour récapituler les phases de la conquête de la Thessalie par «les Turcs», on retiendra qu'il y eut d'abord une occupation partielle du

(54) La monodie de Théodore Paléologue par son frère l'empereur Manuel II évoque aussi Bāyezīd Ier campant au bord du Sperchios et, comme l'a remarqué Loenertz, c'est la seule descente en Grèce centrale mentionnée dans la vie du sultan : R.-J. LOENERTZ, *Byzantina et Franco-Graeca*, Rome, 1970, p. 245 (d'après Sp. LAMPROS, *Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά*, t. III, Athènes, 1926, p. 56, lignes 17-23). Description de la dépression du Sperchios : *TIB*, pp. 43-44.

(55) *TIB*, p. 160. La *Chronique de Galaxidi*, éd. SATHAS (v. *supra*, note 35), pp. 208-210 narre, d'après des sources incontrôlables ou d'après les traditions locales, les circonstances de la conquête de Salona, de Vitrinitsa (Tolophon : *TIB*, pp. 135-136), de Naupacte (*ἡ χώρα τοῦ Ἐπάχτου*), de Loidoriki (TIB, p. 205) et de Galaxidi. Vu son intérêt indéniable, cette source mériterait une traduction, afin d'en rendre les informations accessibles à la critique historique.

(56) Cf. *supra*, sect. II, § 1.

(57) Les historiens ont avancé par le passé les dates les plus diverses pour la conférence de Serrès : cf. D. A. ZAKYTHINOS, *Le despotat grec de Morée. Histoire politique*, éd. Chrysa MALTEZOU, Londres, 1975, pp. 153-154, 346-347.

territoire par Evrenos beğ et des peuplades nomades originaires d'Asie Mineure : cela se passa vers 1385. Ensuite, Bāyezīd Ier acheva la conquête dans le courant de l'année 1393/94. Nous jugeons inutile d'aborder ici les conséquences de la chute de Bāyezīd Ier à Ankara (1402) qui permit à certaines régions de Thessalie d'échapper aux Ottomans pour un très bref laps de temps.

III. Peuplement

1) *Composition*. – Une lecture attentive du *MM 10* ne laisse pas de doute quant aux structures ethniques de la Thessalie au milieu du xve siècle. Les anthroponymes démontrent que la population urbaine et rurale était en bonne partie grecque. A côté de cette masse hellénophone, le recenseur signale la présence d'autres groupes ethniques chrétiens. Ainsi Tirḥala comptait une population de 545 feux, dont un quartier albanais de 31 feux, soit 5,68 % des maisons de la ville. Les Albanais sont signalés également dans le milieu rural. Les Albanais du village de Dablya (*MM 10*, f. 159v°) (Davlia : *TIB*, pp. 142-144) remplissaient le service de *müsellem* pour Turaḫan bēg. En 1454/55 Dablya comptait 15 maisons et 3 veuves (*MM 10*, f. 159r°-v°). A la même date le recenseur inscrit des timatiotes d'origine albanaise (*MM 10*, f. 76r°, 347r°, 348v°). Rappelons que pour certains habitants, même musulmans, l'auteur du *MM 10* note l'origine albanaise des personnes recensées (*MM 10*, f. 1v°, 3v°). Un registre de 871 (13 août 1466-1er août 1467) énumère des agglomérations (*qatuna*) albanaises dans plusieurs régions thessaliennes (58). Le registre *TT 36* signale, par exemple, la présence d'une communauté albanaise dans le village de Mezdān de la circonscription de Fener (*TT 36*, p. 1295). La présence d'un peuplement albanais est confirmée par des règlements de Bāyezīd II (1506) pour les villes de Tirḥala, Yeñišehir et Čatalğa (59).

L'existence d'une population roumaine (eflaq) est également signalée par les sources ottomanes. La ville fortifiée de Dāmās (Damasis) était divisée en deux quartiers : le quartier des Rumyān

(58) Inalcik, *Fatih devri*, p. 146.

(59) *TT 36*, p. 1, 3, 5 ; pour Tirḥala en 1520/21 : Barkan, *Kanunlar*, p. 289, § 5.

(Grecs) (*MM 10*, f. 8v°-9v°) et celui de Ġulātīs-Eflaġān (Roumains) (*MM 10*, f. 9v°-11r°). Sur une population urbaine de 314 foyers pratiquant l'agriculture, le quartier roumain comptait 130 feux, soit 41,40% des habitants de Dāmās, et le grec comptait 184 feux. L'existence d'une population roumaine est encore confirmée par trois règlements concernant les villes de Tirḥala, Yeñišehir et Čatalğa (1er-10 août 1506 : *TT 36*, p. 1, 3, 6). La présence roumaine est attestée également par un acte d'octroi de *timar* de novembre 1513. Il mentionne un village roumain de 58 maisons, 9 veuves et 6 célibataires (60). Le *MM 10* mentionne le village de Qarpeniš (*f. 224r°*). Le phonétisme du mot renferme la chuintante sourde «š», rendue par le scribe ottoman par «šin», ce qui prouve que l'informateur du recenseur n'était pas grec, mais sans doute valaque : la forme roumaine «Cărpeniş» et dialectale (macédo-roumaine) «Cărpenişu», désigne un bois planté de charmes (lat : *carpinus*) (61). La présence du nom de cette localité dans le *MM 10* recule d'au moins deux siècles la première attestation de son existence (1645) (62). Ajoutons que dans la ville de Fener, deux musulmans étaient d'origine roumaine (*MM 10*, f. 281r°). Soulignons que notre registre prouve qu'il s'agit d'un peuplement albanais et roumain sédentaire.

De même, la province comprenait, bien entendu, une population musulmane d'origine turque, aussi bien urbaine que rurale. La section concernant les villes contient des informations chiffrées relatives à la population urbaine ottomane. Celle des campagnes n'est pas importante, mais il est intéressant de souligner l'existence d'éléments d'origine nomade (*yürük*) (*MM 10*, f. 58v°, 59v°, 60v°) en voie de sédentarisation. Nous trouvons, par exemple, des nomades turcs originaires de Germiyan (Germiyanlu) établis parmi les nomades de la tribu de Qoyuneri (63) (éleveurs de moutons) (*MM 10*,

(60) *MM 7* (Registre de timars de Roumélie : 19 déc. 1512-5 août 1515), f. 282v°. La reproduction ne permet pas la lecture du nom du village.

(61) I. Basileiou, *Ἡ ἐκκλησία Ἁγ. Τριάδα τοῦ Καρπενισιοῦ*, Athènes, 1962, pp. 15-20 ; cf. T. Papahagi, *Dicţionarul dialectului aromân, general şi etimologic*², Bucarest, 1974, p. 317, 347 : *carpin* et *cărpeniş*.

(62) I. Basileiou, *op. cit.*, p. 23.

(63) Sur les Qoyuneri : C. Jireček, *Das Fürstentum Bulgarien*, Prague-Vienne-Leipzig, 1891, pp. 139-141 ; P. Traeger, *Die Jürüken und Konjaren in Makedonien*, dans *Zeitschrift für Ethnologie*, t. XXXVII, Berlin, 1905, pp. 198-206 ; M. T. Gokbilgin, *Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlâd-i Fâtihân* (Les nomades, les

f. 215r°-217v°). Le village comptait 17 maisons plus une veuve. Sa production de blé et d'orge trahit des nomades qui se sont fixés à la terre. Le nombre des moutons par feux est d'environ 8 têtes (64). Notons également l'existence d'une communauté portant le nom de Şaraḫanlu (Şaruḫanlu ?) (*MM 10*, f. 216v°), ce qui ne laisse planer aucun doute quant à leur origine anatolienne. Des chroniques ottomanes mentionnent l'arrivée des nomades de Şaruḫan après la chute de Serrès (1383) (65). Les Şaraḫanlu de Thessalie appartiennent, sans doute, à ce groupe. Les sept feux de la communauté s'adonnaient à l'agriculture, mais l'élevage des moutons n'était guère délaissé et chaque famille en possédait environ 79 têtes (*MM 10*, f. 216v°) (66). Toutes les autres formations nomades turques ne pouvaient être arrivées en Thessalie que d'Anatolie. Par exemple les Čullular (*MM 10*, f. 216v°) étaient fort probablement originaires d'Aydin (67) ; les Şarïğalï (*MM 10*, f. 216v°) de Qoğaeli (68) et les Saqallu (*MM 10*, f. 217v°) d'une des régions anatoliennes où ils sont signalés (69). Enfin, un certain nombre de timariotes étaient d'origine turque (*türk*) (70), c'est-à-dire nomade. Tous ces nomades (*yürük*) étaient implantés dans la circonscription de Yeñišehir (Larissa).

En outre, il a dû exister, au moins à Tïrḫala, un certain nombre de Juifs. Le recenseur précise à propos d'un des citadins qu'il s'agit d'un juif (yahudi) passé à l'Islam (*MM 10*, f. 2r°).

En 1506 la Thessalie comptait le nombre suivant de foyers imposés aux *ᶜavāriẓ* : 45.323 maisons de mécréants et 4.861 maisons musulmanes (*TT 36*, p. 6), soit un total de 50.184 feux. Ces données ne permettent guère de connaître le nombre des individus, la composition des unités fiscales formées en vue de la perception des *ᶜavāriẓ* étant autre que celle des unités fiscales ordinaires (71).

Tartares et les descendants des conquérants en Roumélie), Istanbul, 1957, pp. 9-13 ; N. BELDICEANU, *Actes*, I, Paris-La Haye, 1960, p. 90, 102.

(64) 150 moutons : 18 feux = 8, 33.

(65) Cf. *supra*, note 16.

(66) 555 moutons : 7 feux = 79,28.

(67) F. SÜMER, *Oğuzlar*, Ankara, 1967, p. 179, 273.

(68) C. TURKAY, *op. cit.*, p. 651.

(69) *Op. cit.*, p. 64.

(70) *MM 10*, f. 72r°, 79v°, 82v°, 89v°, 134v°, 156v°, 171v°, 174r°, 189r°, 261r°, 262v°, 264v°, 270r°.

(71) N. BELDICEANU, Irène BELDICEANU-STEINHERR, *Recherches sur la province de Qaraman au XVI^e siècle. Étude et actes*, Leyde, 1968, p. 61-62.

Pour nous résumer, la Thessalie comprenait une population grecque majoritaire, auprès de laquelle vivaient des Albanais, des Roumains et une minorité turque, en partie d'origine nomade.

2) *Villes.* – Nous étudierons ici les villes inscrites dans le *MM 10*, pour nous arrêter ensuite sur les localités du registre *TT 36* pour lesquelles nous avons une documentation à notre disposition.

a. En 1454/55 la ville de Tîrḥala comptait 212 feux chrétiens et 73 veuves de religion chrétienne, 251 maisons musulmanes et 9 veuves également musulmanes (*MM 10*, f. 1v°-7v°), soit un total de 545 feux, dont 52,29% de foyers chrétiens. Ce pourcentage par foyers est trompeur. Il faut tenir compte du fait que pour la famille chrétienne le coefficient ne peut être que de 4 individus, alors que pour la musulmane il est au moins de 6 [72]. Quant aux veuves, en considérant l'existence d'enfants sans tenir compte de la religion, le coefficient utilisé sera celui de deux. Dans ce cas la communauté chrétienne de Tîrḥala compterait 994 personnes et la musulmane 1524. Ainsi, la capitale de la Thessalie, tout en ayant un pourcentage de 52,29% de foyers chrétiens, comprenait en raison de la composition de la famillle turque, un pourcentage de 70,63% de musulmans. Ces derniers occupaient huit quartiers, plus une communauté d'affranchis musulmans de Ṭuraḥan beg̃ et de ᶜÖmer beg̃ (*MM 10*, f. 1v°-5v°) et un village de cinq feux, Petropôrid, recensé dans la ville (*MM 10*, f. 5r°). Les huit quartiers ottomans portaient les noms de quartier de la mosquée (*f. 1v°*), des corroyeurs (*f. 2r°*), de Bolayîr (*f. 2v°*), du boucher Aḥmed, du fabricant de soie Muṣṭafā (*f. 3r°*), du *ḥalvāṭī* ᶜAlī (*f. 3r°*) et du scribe Ḫẓîr (*f. 4r°*). Les chrétiens occupaient six quartiers : Miḥal Qorti (*f. 5r°*), deuxième, troisième, quatrième et cinquième quartier, plus celui des Albanais (*f. 5r°-7v°*). Le troisième quartier comprenait un groupe de foyers dont les tenures et les vignes jouissaient de franchises en vertu d'un bérat de Maḥmed II (*MM 10*, f. 6r°-v°). On retiendra que pour la plupart des citadins musulmans le recenseur inscrit les métiers qu'ils pratiquaient. Des indications de cette nature manquent pour les chrétiens.

En 1506 Tîrḥala comptait 260 foyers ottomans et 26 veuves. La population chrétienne était composée de 318 foyers, 24 célibataires

(72) N. Beldiceanu, Irène Beldiceanu-Steinherr, *Recherches sur la Morée (1461-1512)*, dans *Südost-Forschungen*, t. XXXIX, Munich, 1980, pp. 46-47.

et 28 veuves. La petite communauté juive ne comprenait que 19 foyers (73) ; ajoutons qu'elle tenait en location des boutiques appartenant à une fondation pieuse. Le total des feux, veuves et célibataires compris, s'élevait, pour la ville, à 685. Les pourcentages par foyers sont les suivants : musulmans – 41,75%, chrétiens – 55,47%, juifs – 2,77% (*TT 36*, p. 139). Calculé par nombre d'individus, le pourcentage des musulmans est de 52,67%, celui des chrétiens de 44,83% et celui des juifs de 2,48%. En l'espace de dix lustres, la population de Tîrḥala avait augmenté de 18%.

Tîrḥala était la capitale de la province où résidait le *sanǧaqbeǧ* du gouvernorat, ʿÖmer beǧ en 1454/55 (*MM 10*, f. 1v°). Soulignons que sous son père Ṭuraḫan beǧ, le kethüda son représentant et administrateur de la ville, avait été le chrétien Āristī, dont deux descendants étaient timariotes en 1454/55 (*MM 10*, f. 354r°).

A Tîrḥala il existait des fondations pieuses érigées par Ṭuraḫan beǧ : un bain turc, une boutique pour la vente des têtes de mouton, des boucheries, une entreprise pour la fabrication d'une boisson à base de millet fermenté (bozaḫāne) (74), diverses boutiques et des étals couverts pour la vente, ainsi que deux moulins avec quatre installations de minoterie (75). Le *TT 36* mentionne également le legs pieux de Ṭuraḫan beǧ. Le recenseur énumère un bain turc, une boutique pour la vente des têtes de moutons, une entreprise pour la fabrication du *boza*, une toilerie (kirpaşḫāne), vingt boucheries, diverses boutiques au nombre de soixante-dix-neuf, un étal couvert au *bezzāsistān*, douze moulins dans la ville et les environs, et dix-huit «dugāgīn-ı serhā». Il est fort probable qu'il s'agit également de boutiques pour la vente des têtes de mouton. Le revenu annuel s'élevait à 31.740 aspres (*TT 36*, p. 1291), soit 587 florins.

b. Yeñišehir (Larissa) comprenait en 1454/55 onze quartiers turcs occupés par 355 foyers et 12 veuves. Les chrétiens habitaient un seul quartier constitué de 66 maisons et de 17 veuves (*MM 10*, f. 53r°-58v°). Les feux chrétiens ne formaient que 18,44% de la ville ; le pourcentage tombe à 12,15% si l'on fait le calcul par

(73) N. BELDICEANU, *Un acte sur le statut de la communauté juive de Trikala*, dans *Revue des études islamiques*, t. XL/1, Paris, 1972, p. 136.

(74) BELDICEANU, *Ville*, p. 108.

(75) *MM 10*, f. 62r° : le tout rapportait annuellement 13.000 aspres.

nombre d'individus et non par maisons. Les quartiers musulmans portaient les noms suivants : quartier de la mosquée (*MM 10*, f. 53r°), du *ḫaṭîb Ḫōğa* (*f. 53v°*), de Ṣātî (*f. 54r°*), de Tekeli *imām* (*f. 54r°*), de Kirišği Ḥağği (*f. 54v°*), de Bedreddîn *Ḫōğa* (*f. 54v°*), des corroyeurs (*f. 55r°*), de *Ḫōğa* Ibrāhīm (*f. 55v°*), du fils du *re'is* (*f. 56v°*), des forgerons (*f. 56v°*) et de Yeğānoğlu (*f. 57r°*). Pour chaque quartier la liste des noms débute soit avec celui de l'*imām*, du *ḫātib*, du *faqiḥ* ou celui du ḫōğa et celui du quartier chrétien par celui du Pāpās Yōrgi (*f. 57v°*). le recenseur inscrit les métiers pratiqués par les citadins turcs. Les revenus que rapportait la ville étaient octroyés par la Porte au *sanğaqbeğ* ᶜÖmer, tout comme à Tîrḥala.

A Yeñišehir il existait un legs pieux de Ṭuraḫan bēg. Il consistait en un bain turc, une boutique pour la vente des têtes de mouton, une triperie, des ateliers de maréchaux-ferrants et diverses autres boutiques. Un caravansérail et des étals couverts pour la vente sont également attestés, le tout rapportait annuellement 13.316 aspres (*MM 10*, f. 62r°) (76), soit 369 florins. Ce legs pieux est mentionné également par le *TT 36*, mais le scribe précise qu'il y avait un total de 62 boutiques dont le loyer rapportait annuellement 9.000 aspres en 1506 (*TT 36*, p. 1291), soit 166 florins. De plus, il nous apprend qu'il y avait 19 boutiques de maréchaux-ferrants et des étals ouverts au marché de la ville. La fondation pieuse rapportait annuellement un total de 32.940 aspres (*TT 36*, p. 1291), soit 610 florins.

c. Fener comprenait un quartier turc et deux communautés également turques, soit 151 feux. La première est inscrite sous l'appellation de «communauté dépendant de Moḥammed beğ» (*MM 10*, f. 280v°) et la seconde sous celle de «communauté dépendant de Ḥāğği beğ» (*f. 281r°*). Il est fort probable que l'on ait dans ce cas deux communautés nomades qui s'étaient sédentarisées et que les deux personnages en question étaient leurs anciens chefs coutumiers. La ville comptait également quatre quartiers chrétiens qui se montaient à 321 foyers et 96 veuves (*MM 10*, f. 281r°-285r°). Les

(76) L'acte de legs pieux du 29 mars-7 août 1446 : E. G. Pharmakides, *Ἡ Λάρισα* ..., Volos, 1926, pp. 280-287 ; M. T. Gökbilgin, *XV-XVI asîrlada Edirne ve Paşa livasî : vakîflar-mülkler-mukatalar* (Andrinople et la liva du Pacha aux XV^e et XVI^e siècles), Istanbul, 1959, pp. 250-255.

noms des quartiers chrétiens étaient les suivants : Āyō Tōdōri, Sotire, Mīrōvī (77) et le quartier du marché (*f. 281r°-283v°*). Le peuplement ottoman comprenait 906 individus ; le chrétien 1476. Le pourcentage de ce dernier était de 61,96% du nombre total des citadins de Fener.

Le *TT 36* mentionne un legs pieux de Barāq, le fils d'Evrenos. Sa fondation de Fener comprenait les éléments suivants : un bain turc, quatre moulins dans les villages de la région, une madrague dans la rivière d'un village des environs de la ville et 13 *dönüm* de vignes à Fener même. Le tout rapportait annuellement 790 aspres (*TT 36*, p. 1296), soit 14 florins, moulins et vignes étant à l'abandon (*p. 1296*).

d. La dernière ville inscrite dans le *MM 10* est Aġrafa. La localité n'était pas divisée en quartiers et toute la population était chrétienne. Elle comptait en 1454/55, 357 maisons, 60 célibataires et 5 veuves; soit en tout 392 foyers (*MM 10*, f. 403r°-406v°) ou environ 1420 personnes. Il est probable qu'une partie au moins de la clientèle militaire du *subaší* Ḥāğğī beğ habitait la ville. Cette clientèle militaire comprenait 35 cuirassiers (*ğebelü*) et 4 porteurs de cuirasses du type *ğecim*. Rappelons que les chevaux portaient également des cuirasses (*MM 10*, f. 403r°).

Les citadins d'Aġrafa et les villageois de la circonscription dont la ville était le chef-lieu, jouissaient d'une réduction du montant de l'*ispenğe*. Les chefs de famille ne versaient que 20 aspres au lieu de 25 et les célibataires n'avaient rien à payer au titre de cet impôt (*MM 10*, f. 403r°). Un sondage montre que les veuves versaient le taux normal de 6 aspres (*f. 406v°-457r°*). Le recenseur n'indique guère le motif de cet allègement fiscal concédé par la Porte à la population chrétienne de la ville d'Aġrafa et de la région avoisinante. Cet allègement fiscal est, en fait, la preuve d'un privilège octroyé par le conquérant et il implique probablement la capitulation des gens d'Aġrafa et des environs devant les armées de Bāyezīd I^er^.

L'existence d'Aġrafa au Moyen Age est incertaine. Elle ne figure pas dans les sources proprement byzantines (78). Et pourtant Sathas a

(77) On reconnaît là des églises dédiées aux Saints-Théodores, à la Transfiguration du Sauveur et à un *μυροβλύτης*, sans doute St. Démétrios.

(78) *TIB* ne l'enregistre point.

relevé une bien curieuse information dans un livre édifiant consacré au monastère de Proussou, en Eurytanie. L'auteur, le moine Gabriel, affirme que les Grecs ont toujours été les défenseurs de la vraie foi, même contre les hérésies venues de Rome ou de Constantinople ! Au besoin, ajoute-t-il, ils prenaient les armes contre le basileus, si ce dernier se laissait attirer dans l'erreur. C'est ainsi que selon lui, le nom d'Aġrafa fut donné à la région montueuse dont les habitants avaient refusé de souscrire à l'hérésie iconoclaste de Constantin Copronyme, allant jusqu'à massacrer, à Tirḥala (Trikala) de Thessalie, les envoyés impériaux. Gabriel indique sa source : un manuscrit de la chronographie de Michel Psellos (79). Mais cette chronique couvre les années 976-1978, alors que Constantin V régna de 741 à 775 (80). En outre, dans l'un des *Thrènes de Constantinople* écrits après la conquête de 1453, nous avons retrouvé une mention d'Aġrafa au nombre des localités de Basse-Valachie (Thessalie) qui fournirent alors des soldats à Meḥmed II. Mais le chiffre avancé par le poète, 25.000 Thessaliens, est d'une exagération criante (81). Rappelons, enfin, qu'à défaut de la localité d'Aġrafa,

(79) C. N. Sathas, *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη*, Paris, 1874, p. xxvii, 1, qui cite la 2e édition d'une *Ἱερὰ διήγησις περὶ τῆς Θεοτόκου τῆς Προυσιωτίσσης* parue à Athènes en 1838, dont le moine Gabriel était l'auteur. On aura remarqué l'espèce de jeu de mots que suggèrent Agrapha «non écrits» et «ne pas souscrire» (*δὲν ὑπέγραψαν*). Avant de connaître cette tradition, nous nous demandions si le nom d'Agrapha n'impliquait pas l'existence de privilèges non écrits et propres à la contrée. Faute d'éléments sûrs, nous ne saurions trancher.

(80) A noter que l'édition princeps de la *Chronographie* de Psellos est celle, citée, de C. N. Sathas (cf. *supra*, n. 79) ; en 1838, elle était inédite. Il est donc manifeste que Gabriel aura eu entre les mains un codex inconnu renfermant le texte de Psellos. La non-concordance entre son affirmation et le texte réel de cette chronique ne peut éventuellement s'expliquer, selon nous, que par la présence d'autres chroniques aussi dans le manuscrit en question. Aujourd'hui, on ne connaît qu'un seul manuscrit de la chronographie de Psellos, le *Paris gr. 1712*, édité d'abord par Sathas en 1874 (et republié par lui à Londres en 1899), puis par E. Renauld, 2 vol., Paris, 1926-1928. P. I. Basileiou, *Ἡ ἐπισκοπὴ Λιτζᾶς καὶ Ἀγράφων ἐπὶ Τουρκοκρατίας*, Athènes, 1960, p. 31 rapporte aussi la tradition conservée par le moine Gabriel, mais sans citer Sathas.

(81) A. Ellissen, *Analekten der mittel- und neugriechischen Literatur*, t. III/1, Leipzig, 1857, p. 210, vers 770. Les localités de «Basse-Valachie» (Thessalie) figurant dans ce passage (*op. cit.*, p. 210, vers 768-772) sont Trikala, Larissa, Farsala, Fanari, Zitouni, Domokos, Salona, Levadia, Hellada (*i.e.* la vallée du Sperchios : *TIB*, pp. 201-202), Patras (Néo-Patras), Agrapha, Velouchi (Kallion,

une chronique brève mentionne, en 1444, le pays d'Aġrafa (Agrapha) (82).

e. Aux villes énumérées par le fragment du registre *MM 10*, on adjoindra la forteresse de Dāmās (Damasis) ou Čayḥiṣār (*MM 10*, f. 8v°-11r°). Elle comptait au milieu du xv^e^ siècle une population chrétienne de 287 foyers et 27 veuves, soit 1202 âmes. L'agglomération était divisée en deux quartiers. L'un était habité par des Grecs (Rumiyān), et le second par des Roumains (Eflaġān). En 1506, on signale à Dāmās trois moulins, legs pieux de Ṭuraḥan beğ, qui rapportaient un revenu annuel de 1.448 aspres (83), soit 27 florins.

f. Mentionnons, enfin, la ville de Plātimāna (Platamon). Nos informations sont tirées du *TT 36* (*p. 8*). La ville comptait 57 foyers chrétiens et 9 veuves, soit 246 âmes. Les impôts prélevés montrent que la population pratiquait l'agriculture, la vinification de la production de ses vignobles, ainsi que la culture du lin et l'élevage des vers à soie. Les citadins possédaient des vergers et deux madragues pour la pêche. L'élevage des ovins est attesté aussi. Cette population urbaine possédait des franchises : elle ne devait point fournir des *ᶜazab*, des bras pour l'entretien de la forteresse, ni des rameurs et du personnel ou des constructeurs pour les machines de guerre. Elle ne versait ni le *salġun*, ni le *suḥra*, non plus que les droits extraordinaires (*ᶜavāriẓ*) et les *tekālīf-i dīvānīyye*. De plus, pour la capitation, la Porte avait fixé une somme forfaitaire (*TT 36*, p. 7) : la moyenne par feu est de 80,45 aspres (1,48 florins). Mais cette somme n'est donnée qu'à titre indicatif, le taux d'imposition d'une veuve étant de beaucoup inférieur à celui prélevé sur un chef de famille (84). En contre-partie, un nombre réduit d'habitants

autrefois Velouchovo, dans les parages de l'actuelle bourgade de Lidorikion : *TIB*, p. 180) et l'étrange toponyme Prôtolio (les essais d'identification d'Ellissen, *op. cit.*, p. 297 sont irrecevables). Nous avons tenu à reproduire l'énumération de toutes ces localités, en raison de leur présence dans presque toutes les pages de notre article.

(82) Ici-même sect. III, § 2 d. P. I. Basileiou, *op. cit.*, p. 32 est d'avis que les Valaques créèrent dans la contrée d'Agrapha la Haute-Valachie.

(83) *TT 36*, p. 1291. Les moulins sont inscrits avec d'autres legs pieux qui existaient à Tirḥala.

(84) Ö. L. Barkan, *894 (1488/1489) yïlï cizyesinin tahsilâtïna âit muhasebe*

participaient à la garde de la forteresse (*TT 36*, p. 7). Un firman renouvelle les privilèges des citadins de Plātimāna le 7 sept. 1503 (15 Rabī', I, 909 : *TT 36*, p. 8). Les franchises dont jouissait la population de la ville semblent prouver que ses ancêtres avaient préféré, comme bien d'autres habitants des Balkans, la capitulation devant le conquérant ottoman. Il nous semble intéressant de grouper ici quelques informations que nous ont conservées les registres patriarcaux, informations qui trahissent la mentalité de certains membres du clergé byzantin. Loin de nous l'intention d'accuser les évêques et les prêtres de trahison : sans doute la plupart d'entre eux auront-ils préféré la lutte à la reddition. Mais les exemples fournis par les moins braves aident à mieux comprendre le désarroi spirituel des populations balkaniques devant une conquête à laquelle ils n'étaient pas en état de faire face.

Et voici tout d'abord un cas qui concerne la Thrace vers 1380. Le patriarche Nil dénonça alors l'attitude du métropolite Dorothée qui s'était enfui de la tour où le retenait le basileus et qui, s'étant réfugié auprès des Turcs, revint, avec leur appui, occuper le siège métropolitain de Périthéorion. Le patriarche invita d'abord le clergé local à ne pas recevoir le métropolite indigne qui, en outre, avait livré aux Turcs des chrétiens captifs venus se réfugier là-bas (85). Trois ans plus tard, en sept. 1383, le même patriarche dépose un prêtre qui, entre autres crimes, menaçait, si on ne lui accordait pas son pardon, de «s'en aller chez les Francs ou chez les Turcs» (86).

En mars 1393 le patriarche Antoine IV innocentera le métropolite d'Athènes Dorothée que les Latins avaient accusé d'avoir demandé l'appui des Turcs contre les chrétiens et de leur avoir promis, en échange, les trésors de son église, afin de se maintenir sur son siège. Mais par la même occasion, Antoine IV insiste bien pour que Dorothée ne se laisse pas aller à solliciter l'aide turque, et ce afin de

bilançolarî (*Bilans concernant le recouvrement de la capitation pour l'année 894/1488-1489*), dans *Belgeler*, t. I/1, Ankara, 1964, p. 17 et suiv.

(85) F. Miklosich, J. Muller, *Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana*, t. II, Vienne, 1862, pp. 37-39 (n° CCCLIII) ; Darrouzès, p. 32 (n° 2710), p. 42 (n° 2724) et pp. 44-45 (n° 2728). Périthéorion : Anastasioupolis, en turc Buru Kale.

(86) F. Miklosich, J. Müller, *op. cit.*, p. 55 (n° CCCLXI) ; Darrouzès, pp. 69-70 (n° 2759).

mettre un terme à tous les racontars qui couraient sur son compte (87).

Les progrès de la conquête ottomane constituaient l'une des préoccupations majeures du siège œcuménique. Au début on gardait bon espoir que l'envahisseur allait être bouté dehors. Ainsi, en février 1389, Antoine IV autorisait le métropolite d'Andrinople Mathieu à s'établir provisoirement à Agathopolis alors sans évêque, et ce, précisait l'acte patriarcal, «jusqu'à ce qu'Andrinople ait été replacée sous l'autorité des Rhomées». Mais depuis 1369, la ville est toujours au pouvoir des Turcs (88) !

Cette situation était amère pour les Byzantins. Et dans une lettre de sept.-oct. 1393 au grand-duc de Russie, Antoine IV affirme avec véhémence : «Non, ce n'est pas parce que nos fautes communes nous ont fait perdre nos places et nos territoires que nous devons être maintenant la risée des chrétiens» et plus loin encore ces mots : «Ce n'est pas parce que les païens ont encerclé le territoire de l'empereur qu'il faille que les chrétiens le dédaignent». En effet, comme on peut le lire dans ce document exceptionnel, «si le grand empereur, maître et seigneur de l'oikoumenè, qui avait revêtu une telle autorité, en est arrivé à une pareille détresse, que n'auraient à subir quelques autres toparques et seigneurs de petits territoires» (89).

Résumons : cette section montre que la Thessalie comptait à l'époque de Meḥmed II une population chrétienne importante. En 1506 le pourcentage soumis aux *ʿavāriẓ* était de 90,32%. Dans ce pourcentage la place principale était détenue par la population grecque, suivie par les Roumains et les Albanais. La population musulmane comprenait trois grandes catégories : l'élément citadin,

(87) F. MIKLOSICH, J. MÜLLER, *op. cit.*, pp. 166-167 (n° CCCLXXXV) ; DARROUZÈS, pp. 199-201 (n° 2922) ; voir aussi pp. 275-276 (n° 3010) et pp. 278-279 (n° 3013).

(88) F. MIKLOSICH, J. MÜLLER, *op. cit.*, pp. 129-131 (n° CCCV) ; DARROUZÈS, pp. 145-146 (n° 2849). Sur la date de la conquête d'Andrinople : Irène BELDICEANU-STEINHERR, *La conquête d'Andrinople par les Turcs : la pénétration turque en Thrace et la valeur des chroniques ottomane*, dans *Travaux et mémoires*, t. I, Paris, 1965, p. 458 ; cf. P. SCHREINER, *Die byzantinischen Kleinchroniken*, t. II, Vienne, 1977, pp. 297-299 et p. 297, n. 1.

(89) F. MIKLOSICH, J. MÜLLER, *op. cit.*, pp. 189-192 (n° CCCCXLVII) ; DARROUZÈS, pp. 210-212 (n° 2931).

l'élément nomade sédentarisé et un certain nombre de fonctionnaires ottomans, ainsi que, bien entendu, les timariotes avec leur clientèle militaire.

IV. Structures militaires

1) *Le timar en Thessalie.* – Le fragment du registre *MM 10* dénombre 203 *timars*. Leur répartition en fonction du *timar* est la suivante : trois grands timars détenus par le *sanǧaqbeǧ* de Thessalie et deux par des *subašî*. Le restant se repartissait comme suit : 99 *timars* dont les détenteurs devaient se présenter équipés d'une broigne (*bürüme*) en cas de campagne, 52 *timars* dont les bénéficiaires étaient tenus de posséder une cuirasse du type *ǧebe* et moins d'une cinquantaine de timariotes qui, à cause de la nature de leur service, n'étaient point astreints à porter broigne ou cuirasse. La clientèle militaire des timariotes mentionnés ci-dessus était formée de 344 cuirassiers (*ǧebellü*) et de 71 pages. On y ajoutera les 14 combattants équipés, eux et leurs chevaux, d'armures lourdes du type *gečim*. Mentionnons, enfin, 52 tentes du type *tenketür* et 59 du type *čādîr*. N'oublions point les tentes des grands timariotes : quatre parasols (*günlük*), ainsi que les tentes à rideau, les tentes pour le trésor, les tentes-entrepôt, celles qui servaient de cuisines et celles employées comme selleries (90). Ajoutons que cinq villages étaient *mevqūf*, c'est-à-dire non accordés à des timariotes (91).

Un fragment d'un registre abrégé de 871 (1466/67) énumère 22 *subašîlîq*, 6 *qāḍī*, 343 *sipāhi* et 191 *timars* dans la jouissance des soldats de plusieurs garnisons de forteresses thessaliennes (92), soit 562 *timars* d'importance diverse. Sur les 203 timars du registre *MM 10*, 36 étaient détenus par des timariotes chrétiens, soit 17,74 % de l'ensemble. Un *timar* dont les revenus provenaient des villages de Grāčānī et de Dōlyāni (93), avait été détenu illégalement par deux fils

(90) Beldiceanu, *Timar*, pp. 82-93.

(91) *MM 10*, f. 325r°, 346r°, 452v°, 453r°, 457v°.

(92) Inalcik, *Fatih devri*, p. 146.

(93) Villages de la circonscription de Tîrḥala (*MM 10*, f. 105v°-106r°) : *MM 10*, f. 62v°-255v°. Un village Dōlyānī est mentionné sur l'Aspropotamos dans l'éparchie de Trikala et Kalabaka : D. K. Tsopotos, *Γῆ καὶ γεωργοὶ τῆς Θεσσαλίας κατὰ τὴν Τουρκοκρατίαν*, Athènes, 1974, p. 276.

d'anciens timariotes chrétiens, dont l'un était inscrit sous le nom du «mécréant Timurṭaš (kāfir Timurṭaš : *MM 10*, f. 105v°-106r°). Il s'agit, sans doute, d'un Turc chrétien. Souvent les *timars* des chrétiens étaient détenus par deux personnes. Le *MM 10* enregistre un timariote Pāvlō fils de Miqra. Comme Pāvlō avait été aveuglé par son frère Paša Yiğit, la Porte ne lui demandait en échange du *timar* octroyé, que l'envoi d'un remplaçant (94). L'anthroponyme Paša Yiğit laisse supposer une famille turque chrétienne, dont un membre portait un nom turc. Le restant des timariotes du fragment du registre *MM 10*, soit 82,26%, étaient des Turcs. Le recenseur de 1454/55 a continué à fournir des indications sur les timariotes recensés ; c'est ainsi qu'il nous apprend que sept descendaient d'individus arrivés en Thessalie dans la mouvance d'Evrenos beğ (95). Dans certains cas le registre indique que la personne venue avec Evrenos était soit le père (96), soit le grand-père (*MM 10*, f. 264v°) du timariote en exercice en 1454/55. Dans ce cas, la source note que le timariote d'alors était issu d'un parent d'Evrenos (*MM 10*, f. 353r°) et, dans un autre cas, que le timariote recensé descendait d'une personne arrivée avec le même Evrenos (*MM 10*, f. 376r° : evlād). A la *sect.* II (§ 1), il a été montré qu'Evrenos beğ est signalé en Thessalie au cours de l'année 1386/87.

Pour un autre groupe de timariotes le recenseur précise qu'ils avaient reçu leur *timar* du temps de Ṭuraḫan beğ (97). Pour le timariote Ārūz le *MM 10* précise que son *timar* lui avait été concédé sous Mūsā Čelebi (*f. 138v°*), le fils de Bāyezīd I^er^, maître éphémère des territoires balkaniques entre 1410 et 1412 (98). Suivant les données réunies par le recenseur de 1454/55, les premiers *timars* furent octroyés par Evrenos beğ. Il ressort également que certains *timars* avaient été transmis de père en fils, ce qui est contraire au système timarial ottoman.

En effet certains timariotes de Thessalie reçurent des dotations à l'époque d'Evrenos et, dans de nombreux cas, les timars restèrent pendant plusieurs décennies dans une même famille.

(94) *MM 10*, f. 263v° ; cf. İnalcık, *Fatih devri*, p. 145.
(95) *MM 10*, f. 264v°, 314r°, 323r°-v°, 353r°, 375r°.
(96) *MM 10*, f. 314r°, 323r°, 323v°, 375r°.
(97) *MM 10*, f. 72r°, 92v°, 134v°, 164r°, 166r°, 167r°, 181r°, 184r°.
(98) I. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı tarihi*[3], Ankara, 1972, pp. 339-342.

2) *Origine des timariotes.* – Le *MM 10* fournit des précisions sur le lieu d'origine d'un nombre assez important de timariotes. De plus, le recenseur inscrit pour certains d'entre eux qu'ils sont d'origine turque (*türk*). Le recenseur Murād indique au sujet de trois timariotes qu'ils sont arrivés d'Anatolie en Thessalie (*MM 10*, f. 142v°, 190v°, 267v°). Dans un cas il s'agit du père du *sipāhi* en charge en 1454/55 (*MM 10*, f. 190v°) et dans un second cas, du grand-père (*MM 10*, f. 267v°). La section relative à la composition ethnique de la province a déjà souligné le fait que le pays était peuplé par des nomades émigrés de diverses régions anatoliennes.

Que faut-il entendre par timariote d'origine turque (*türk*) [99] ? Au milieu du xv^e^ siècle le vocable «türk» ne peut guère être interprété au sens ethnique. Il désigne, pour l'époque, une population assez fruste, d'extraction tribale, et même nomade [100]. La chancellerie de Meḥmed II emploie pour les nomades turcs de Roumélie l'appellation de Türkmen [101] et dans un seul cas, pour le timariote Muḥammedī, le recenseur de 1454/55 utilise l'expression de «yürük adamdir» («il est nomade» : *MM 10*, f. 159v°). Dans le contexte du registre *MM 10*, le mot *türk* et l'indication que certains timariotes sont arrivés avec Evrenos ou Ṭuraḫan, de même que le terme *yürük* démontrent, sans contestation aucune, nous le répétons, que la Thessalie fut envahie par des tribus turques venues d'Anatolie avec leur propre commandement. Il est vraisemblable que les petits chefs coutumiers qui constituaient la clientèle militaire d'Evrenos, tout comme celle de Ṭuraḫan, furent ceux qui bénéficièrent de l'octroi de *timars* au moment de l'implantation de ces nomades en Thessalie.

*
**

Les structures militaires de la province n'étaient pas composées exclusivement de timariotes. En 1466/67 une source révèle l'existence de 103 *voynuq* [102], c'est-à-dire d'une cavalerie légère fournie par les villageois chrétiens en retour de franchises [103]. Le registre

(99) *MM 10*, f. 72r°, 79v°, 81r°, 82v°, 89v°, 134r°, 156v°, 171v°, 174r°, 189r°, 261r°, 262v°, 264v°, 270r°.

(100) Cf. *Glossaire* : *türk*.

(101) N. Beldiceanu, *Actes I*, p. 102 ; cf. *supra*, note 63.

(102) Inalcik, *Fatih devri*, p. 146.

(103) Cf. *Glossaire* : *voynuq*.

MM 10 note l'existence de *müsellem* albanais dans le village de Vīlā, de la région de Tîrḥala (*f. 159r°*).

Concluons : comme pour toute province relevant de la Porte, une partie notable des revenus de la Thessalie était octroyée à des timariotes. La majorité d'entre eux étaient, bien entendu, des musulmans, mais une minorité chrétienne jouissait également de ce type de dotation. Soulignons qu'un certain nombre de timariotes musulmans descendaient à l'origine des nomades turcs qui avaient envahi la Thessalie bien avant 1400 et que quelques-uns avaient reçu leurs dotations à l'époque et des mains d'Evrenos. De plus, le *MM 10* prouve qu'en Thessalie des timariotes détenaient leurs timars de père en fils, fait exceptionnel dans le système timarial ottoman.

V. Aperçu économique

1) *Campagne.* – La campagne thessalienne produisait des céréales et même du riz (104). Les jardins potagers qui variaient l'ordinaire du paysan (*MM 10*) et les vignes tenaient une certaine place dans la production de la province. Les ovins ne faisaient point défaut, non plus que les chevaux et les bêtes à cornes. Les registres *MM 10* et *TT 36* signalent assez souvent les droits prélevés sur la culture des vers à soie, de même que sur le lin, le chanvre et le coton. L'existence des vergers est signalée dans de nombreux villages et toutes sortes de variétés de fruits apparaissent dans les registres cités, ainsi que dans plusieurs règlements. (Cf. trois règlements du 1er-10 août 1506 promulgués par Bāyezīd II pour Tîrḥala, Čatalğa et Yeñišehir : *TT 36*, pp. 1-6) (105). Potagers et vergers fournissaient courgettes, concombres, choux, fèves, pois chiches, melons, pastèques, raisins frais ou secs, figues, noix, grenades, oranges amères, cerises, abricots, prunes et châtaignes. Les mêmes règlements mentionnent également d'autres produits : coton, lin,

(104) Pour les rizières : *MM 10*, f. 8r°, 285r°, 334r°, 372v°. Sur la riziculture dans l'Empire ottoman : N. Beldiceanu, Irène Beldiceanu-Steinherr, *Riziculture dans l'Empire ottoman (XIVe-XVe siècles)*, dans *Turcica*, t. IX/2-X, Paris-Strasbourg, 1978, pp. 11-28.

(105) Le règlement concernant Tîrḥala est du 22-24 janvier 1519 : Barkan, *Kanunlar*, pp. 289-290.

chanvre, manteaux, graisse, poissons frais et secs, sel, fromagers, miel, plusieurs variétés de bois, étain, fer, acier, fers à cheval, etc., sans oublier les porcs, les moutons, les chèvres et les poules, auxquels on ajoutera les peaux de «buffles d'eau» (su ṣiġir) et la preuve de l'activité d'une petite industrie locale de manteaux [106]. Il y avait aussi des moulins à farine aussi bien à la campagne que dans les villes (*MM 10* ; *TT 36*), et des fouleries à Yeñišehir [107]. Enfin, l'existence de rizières implique celle de moulins à riz.

***

Une section de notre article concerne les franchises concédées par la Porte aux moines de Qalabaqqaya. Arrêtons-nous un moment sur la composition des revenus fiscaux tirés de la localité (cf. *Tableau n° 1*). Mais avant d'entrer dans le vif du sujet, une précision est nécessaire : les pourcentages calculés représentent non pas des tranches de la production, mais la place de chaque élément de la production dans l'assiette fiscale. Le total des dîmes versées pour les produits de la terre est de 1.944 aspres en 1454/55, soit 54 florins, et l'apport de chaque dîme est le suivant :

TABLEAU 1. – Qalabaqqaya

Articles	%
Blé	20,57 %
Cerises	2,05 %
Fruits	0,51 %
Lin	0,25 %
Noix	1,28 %
Orge	13,37 %
Potagers	0,51 %
Safran	2,05 %
Vin et droit de tonneau	59,36 %

(106) Hadiye TUNCER, *Osmanlî imparatorluğunda toprak hukuku, arazi kanunlarî ve kanun açîklamalarî* (Le droit de la terre dans l'Empire ottoman, les lois agraires et leur explication), Ankara, 1962, pp. 266-269. Les actes ottomans mentionnent des buffles «qara ṣiġrî» et «su ṣiġrî». Il s'agit de deux races différentes, car le prix de leurs peaux varie, ainsi que les taxes auxquelles elles sont soumises : N. BELDICEANU, *Actes II*, Paris-La Haye, 1964, p. 222, n. 3.

(107) Hadiye TUNCER, *op. cit.*, p. 268.

A la lumière de ce tableau (*n° 1*) il est clair que le revenu fourni par la vinification des raisins est le plus important, avec 59,36% du total des dîmes prélevées à Qālabaqqaya, et que la production céréalière ne vient qu'à la seconde place, avec 33,94%.

La situation est différente si l'on effectue le calcul de la structure de la production en englobant dans le total d'autres éléments que ceux frappés par la dîme, à l'exception, bien entendu, de l'*ispenğe*, des amendes, des droits sur les mariages et la production de la réserve timariale. La base du calcul est, dans ce cas, la somme de 2.338 aspres, soit 65 florins.

TABLEAU 2. – Qalabaqqaya

Articles	%
Blé	17,10%
Cerises	1,71%
Cocons de vers à soie	4,83%
Fruits	0,42%
Lin	0,21%
Moulins	5,13%
Moutons	3,03%
Noix	1,06%
Orge et autres céréales	11,12%
Porcs	3%
Potagers	0,42%
Ruches	0,85%
Safran	1,71%
Vin et droit de tonneau	49,35%

Même si l'on n'adopte pas comme base de calcul les produits de la terre uniquement, la production vinicole conserve la première place, suivie par celle des céréales. Le pourcentage pour le blé, l'orge et les autres grains est de 28,22%. Les droits versés sur les porcs et les moutons ne représentent que 6,03% du total. Sur la totalité du revenu rapporté par le village de Qalabaqqaya (4.477 aspres = 124 florins), revenu aussi bien fiscal que découlant de la réserve timariale, le pourcentage de l'*ispenğe* est de 43,75%. Celui de revenu rapporté par la réserve timariale n'est que de 1,78%. La situation ne devait guère différer de beaucoup dans d'autres villages de la Thessalie.

Les données du *MM 10* ne permettent qu'une vue partielle des structures économiques des villes inscrites dans le registre. Certains revenus donnent des totaux qui comprennent non seulement ceux de la ville, mais ceux aussi des villages du district, dont elle était le chef-lieu.

2) *Milieu urbain.* – Les revenus prélevés sur l'activité des marchés urbains figurent à une même rubrique : *qîṣṭ-î bazār*, *iḥtisāb* et *niyābet*. Cela rend impossible une connaissance précise de l'importance des transactions, mais le pourcentage représenté par le *niyābet* dans le total de la rubrique doit être assez faible. Le *qîṣṭ-î bazār* comprend les droits prélevés pour toute transaction conclue sur un marché urbain ([108]). Par *iḥtisāb* on entend dans le *MM 10* le droit encaissé en même temps que le *bāğ*. Ce droit revenait au *muḥtesib* ([109]). Les données fournies par le *MM 10* permettent d'esquisser un aperçu de la structure économique de plusieurs agglomérations thessaliennes au milieu du XV^e^ siècle.

TABLEAU 3. – Aġrafa

Articles	Aspres ([110])	%
Amendes et mariages		
Blé	360	4,53%
Cocons de vers à soie	20	0,25-
Ispenğe	6540	82,31%
Moulins : 4	40	0,50%
Moutons		
Noix	30	0,37%
Orge et autres céréales	725	9,12%
Ruches	30	0,37%
Vin	200	2,51%
Total	7945	

(108) H. INALCIK, *Hicrî 835 tarihli sûret-i defter-i sancak-i Arvanid* (Copie du registre de la province d'Albanie de l'année 835 H.), Ankara, 1954, p. XXVII ; BELDICEANU, *Ville*, p. 107. Les règlements promulgués pour Tirḥala, Yeñišehir et Čatalğa le 1-10 août 1506 indiquent le montant du *bāğ* pour les marchandises vendues dans les trois villes : *TT 36*, pp. 1-6.

(109) Glossaire : *muḥtesib*.

(110) Le total inscrit (7.945 aspres) concerne toute la région d'Aġrafa.

Le *tableau n° 3* et les pourcentages calculés à la lumière des informations tirées du registre *MM 10*, facilitent une certaine connaissance de la structure économique de la ville d'*Agrafa*. Le *tableau n° 3* comprend les dîmes, ainsi que les droits (*rusūm*) et l'*ispenğe* prélevés en aspres sur la production et divers biens de la ville d'Agrafa.

Le principal revenu fiscal est rapporté par l'*ispenğe*. Dans le *subašîlîq* d'Agrafa ce taux était de 20 aspres par chef de famille ; les célibataires ne l'acquitaient point. Soulignons que les produits de la terre ne rapportaient que des sommes modiques. Il est permis de supposer l'existence d'artisans, même si le recenseur n'en fait guère état. En outre, en Thessalie, l'artisanat urbain est l'apanage des musulmans ; or les citadins d'Agrafa sont chrétiens. A noter que le recenseur n'inscrit point de droits ayant quelque rapport avec l'activité d'un marché ; et l'absence d'un marché pour une ville comme Agrafa de près de 400 foyers ne peut qu'intriguer (cf. *MM 10*, f. 406v°).

Les citadins de *Čayḥiṣār* vivaient de la mise en valeur de la terre. Le total des droits prélevés sur cette production était de 23.598 aspres (655 florins) (*MM 10*, f. 11r°). Le *tableau n° 4* comprendra les dîmes prélevées sur divers produits à Čayḥiṣār, ainsi que le revenu fiscal touché sur le vin qui comprend aussi le droit de tonneau.

TABLEAU 4. – Čayḥiṣār

Articles	Aspres	%
Blé	10.160	54,62 %
Lentilles	30	0,16 %
Lin et chanvre	858	4,61 %
Lin et chanvre (semences)	160	0,86 %
Orge	2.050	11,02 %
Vesce et millet	820	4,40 %
Vin	4.520	24,30 %
Total	18.598	

Suivant ce tableau (*n° 4*) les citadins accordaient une place de choix à la culture du blé et, en second lieu, à celle de l'orge. Ces deux

céréales totalisaient à elles seules un pourcentage de 65,64%. Le vin suit en seconde place avec 24,30%.

Le *tableau n° 5* comprend les moutons, les porcs et les produits de la terre.

TABLEAU 5. – Čayḥiṣār

Articles	Aspres	%
Moutons	150	0,78%
Prod. de la terre	18.598	97,49%
Porcs	328	1,71%
Total	19.075	

L'élevage des ovins et des porcins tenait une place mineure à Čayḥiṣār. Par contre, la mise en valeur de la terre avec un pourcentage de 97,49% constituait l'activité qui dominait la vie économique de la ville, aussi bien des habitants grecs que roumains. N'oublions pas de mentionner le droit sur le ruches – 80 aspres (*MM 10*, f. 11r°), ce qui laisse entendre que l'apiculture n'attirait pas les citadins. Pour les calculs des *tableaux n^os 4* et *5*, l'*ispenğe* a été laissé de côté. Son montant était de 7.337 aspres (204 florins) sur un revenu fiscal de 26.493 aspres (736 florins), soit 27,69%.

La ville de *Fener* connaissait une vie économique plus active que Čayḥiṣār et Aġrafa : on peut le voir d'après les tableaux *n^os 6*, *7*, *8*. Une précision est nécessaire : le total prélevé à titre de droit sur les moutons concerne toute la province de Fener, ce qui rend impossible le calcul du montant versé sur les troupeaux par les citadins.

TABLEAU 6. – Fener
Produits de la terre soumis à la dîme

Articles	Aspres	%
Fruits	30	0,23%
Potagers	88	0,69%
Rizières	1.045	8,23%
Vin	11.524	90,83%
Total	12.687	

TABLEAU 7. – Fener
Droits sur l'élevage des porcs, la prod. de la terre et sur l'activité commerciales et les délits

Articles	Aspres	%
Porcs	120	0,42%
Prod. de la terre	12.687	45,30%
Qişt-i bazār + Amendes	15.200	54,27%
Total	28.007	

Les gens de Fener ne cultivaient ni le blé, ni l'orge, mais quelques-uns étaient des riziculteurs. La production obtenue par la mise en valeur des vignobles (vinification de la récolte) formait à elle seule 90,83% des revenus fiscaux tirés de l'exploitation de la terre. Mentionnons que 600 aspres (16 florins) étaient prélevés à titre de *resm-i dönüm* sur 125 *dönüm* de vignes.

TABLEAU 8. – Fener
Droits sur le commerce ; produits de la terre ; amendes

Articles	Aspres	%
Prod. de la terre	12.687	45,50%
Qişt-i bazār + amendes	15.200	54,50%
Total	27.887	

Les droits prélevés sur les marchés de Fener représentaient 54,27% du revenu fiscal, ce qui donne à entendre que Fener jouait un rôle assez important dans la vie économique des environs. L'*ispenğe* n'est pas compris dans ces calculs. Il est très probable que l'activité multiple de cette ville était due à ses artisans musulmans, qui en constituaient l'artisanat. Le recenseur inscrit pour chaque chef de famille musulman le métier qu'il pratiquait, alors que pour les chrétiens, les indications de cette nature font défaut (le registre *MM 828* concernant Trébizonde [111]) contient par contre des indications sur les métiers pratiqués non seulement par les musulmans de

(111) Cf. H. W. LOWRY, *Trabzon şehirinin islâmlaşma ve türkleşmesi 1461-1583* (Turquisation et islamisation de la ville de Trébizonde entre 1461 et 1583), Istanbul, 1981, p. 40.

la ville, mais aussi par les chrétiens). Le total des revenus fiscaux de Fener est de 37.308 aspres (1.036 florins), dont l'*ispenğe*, d'un montant de 8.601 aspres (239 florins) représente 23,05% sur un total de 37.308 aspres.

Tirḥala était la ville de résidence du *sanğaqbeğ* de Thessalie. On notera que la ville possédait un ou plusieurs marchés et que les taxes prélevées sur leur activité étaient assez importantes (*MM 10*, f. 1v°). Nos tableaux permettront de connaître les structures ainsi que les caractéristiques de la vie économique de la capitale de la Thessalie. Le *tableau n° 9* concerne les produits de la terre frappés par le dîme : le *tableau n° 10* les droits touchés sur les ovins et les porcins et le *n° 11*, les impôts prélevés sur l'activité commerciale et le total des droits perçus sur les produits de la terre.

TABLEAU 9. – Tirḥala

Articles	Aspres	%
Blé	1.904	18,87%
Coton	150	1,48%
Lin	200	1,98%
Orge et autres céréales	375	3,71%
Vin	7.460	73,94%
Total	10.089	

TABLEAU 10. – Tirḥala

Articles	Aspres	%
Moutons	4.600	94,84%
Porcs	250	5,16%
Total	4.850	

TABLEAU 11. – Tirḥala

Articles	Aspres	%
Élevage	4.850	11,56%
Qiṣṭ-î bazār, iḥtisāb	27.000	64,37%
Prod. de la terre	10.089	24,05%
Total	41.939	

Dans le mise en valeur du sol, la place de choix revient à la dîme sur le vin, avec un pourcentage de 73,94%. Enregistrons aussi la culture des plantes textiles (lin et coton). Dans l'élevage, la première place est occupée par les ovins, avec 94,84%. Sur le revenu fiscal perçu sur l'élevage, les produits de la terre et l'activité commerciale des marchés de la ville, une place de choix revient à cette dernière, avec 64,37%. Mais en réalité ce pourcentage devait être moins important, le recenseur plaçant sous la même rubrique les amendes prélevées sur les délits. N'oublions pas l'existence de onze moulins qui versaient à titre d'impôt 330 aspres. Aux revenus fiscaux mentionnés par le *MM 10* (41.939 aspres = 1.165 florins) il faut ajouter l'ispenğe, d'une montant de 5.738 aspres (159 florins).

Une activité importante de la population ottomane était l'artisanat et, bien entendu, le commerce. Sur les 251 foyers musulmans de Tîrḥala, 144 chefs de famille pratiquaient un métier non lié à l'agriculture, soit 57,37%. Ce pourcentage ne tient pas compte du personnel attaché aux mosquées. Quarante-trois personnes exerçaient un métier en rapport avec les textiles. Le recenseur a inscrit quatre bonnetiers, deux fabricants de calottes, cinq fileurs de soie, treize tailleurs, treize tisserands et trois merciers. Le travail du cuir occupait cinquante-sept chefs de famille. Quatorze corroyeurs préparaient les peaux, onze confectionnaient des bottes, dix-huit des babouches et sept des sandales, sans compter sept selliers. Mentionnons encore six bouchers, quatre potiers, quatre maréchaux-ferrants, cinq savonniers, deux fabricants de *boza* et deux bijoutiers. D'autres métiers n'étaient représentés, par exemple, que par une seule personne : un chaudronnier, un cordier, un joueur (ou fabricant) de tambours, un portefaix, etc. Un certain nombre d'artisans devaient écouler leur production dans leurs propres boutiques ; mais le *MM 10* mentionne un épicier, deux boutiquiers et deux marchands. Enfin, certains citadins remplissaient le service d'*aqînği*.

Pour conclure, Tîrḥala connaissait un important artisanat musulman, de même qu'une activité commerciale non négligeable attestée par les droits prélevés sur les transactions. La seconde occupation de ses citadins consistait dans la culture de la terre et l'élevage, et il est fort probable que ces deux activités étaient avant tout l'apanage des chrétiens.

Pour la ville de *Yeñišehir*, le recenseur marque pour chaque communauté les droits versés sur leurs activités, ce qui permet l'étude

séparée des structures économiques des deux groupes ethniques. Le *qîṣṭ-i bazār*, l'*iḥtisāb* et les amendes prélevées annuellement à Yeñišehir (Larissa) étaient d'un montant de 36.500 aspres (1.014 florins). Les calculs montrent que pour les 367 foyers musulmans, les impôts versés sur les divers articles s'élevaient à 5,47 aspres par maison [112] et que, pour 83 foyers chrétiens, leur montant était de 38,91 aspres [113] par unité fiscale. Il est manifeste que la population chrétienne ne s'adonnait qu'à la mise en valeur de la terre, alors que cette activité était mineure pour les citadins musulmans. De même, il est clair que la vinification de la récolte des vignobles était pratiquement le propre des citadins chrétiens de Yeñišehir. la dîme sur le vin était de 20,18 aspres par foyer chrétien [114] et de seulement 1,96 par foyer musulman [115]. On remarquera que la culture du coton et l'apiculture n'étaient guère pratiquées par les chrétiens (cf. *Tableau n° 12*).

TABLEAU 12. – Yeñišehir
Dîmes sur les prod. de la terre, sur les moulins et les ruches

	Musulmans		Chrétiens	
Blé	648	32,22%	960	29,72%
Coton	50	2,48%		
Moulins	50	2,48%	35	1,08%
Orge	360	17,90%	250	7,73%
Ruches	183	9,09%		
Vesce			310	9,60%
Vin	720	35,80%	1.675	51,85%
Aspres	2.011		3.230	

L'importance de l'artisanat au sein de la population urbaine musulmane est confirmée par l'indication des métiers que pratiquaient certains chefs de famille. Précisons que 55% des habitants ottomans étaient des artisans. En calculant le pourcentage, nous avons laissé de côté les divers représentants de l'administration civile, religieuse,

(112) 2.011 aspres : 367 feux = 5,47 aspres.
(113) 3.230 aspres : 83 feux = 38,91 aspres.
(114) 1.675 aspres : 83 feux = 20,18 aspres.
(115) 720 aspres : 367 feux = 1,96 aspres.

et militaire. Tout ce qui touche aux textiles tenait une place importante dans l'activité de Yeñišehir. On rencontre cinq fileurs de soie, dix-huit tailleurs, vingt-sept tisserands, onze bonnetiers, un mercier et deux teinturiers. Le travail du cuir occupait également un certain nombre de musulmans. On y trouve treize corroyeurs, quatre bottiers, trois fabricants de babouches, treize sandaliers, ainsi que dix selliers. Le recenseur inscrit également deux fabricants d'écuelles et un potier, un rebouteur, dix bouchers, deux marchands, onze boutiquiers, un épicier, quatre droguistes, un marchand de sel (116), deux hommes qui s'occupaient de l'adduction de l'eau (plus probablement de l'entretien des conduites) et, pour finir, sept maréchaux-ferrants, deux chaudronniers, un étameur, quatre fabricants de *boza* et quatre de halva (117).

Pour nous résumer, les musulmans pratiquaient exceptionnellement l'agriculture ; ce type de travail était par contre essentiel pour la communauté chrétienne. Mais, en partant des revenus fiscaux, et il est possible de déterminer quel type d'activité dominait la vie économique de Yeñišehir. En considérant que le total des revenus fiscaux – à l'exception de l'*ispenğe* (1.795 aspres = 50 florins) – est de 41.741 aspres (118) (1.159 florins), que les droits en rapport avec la production agraire et vinicole et les taxes sur les moulins totalisent pour les deux communautés 5.241 aspres (145,58 florins) et celles prélevées sur l'activité commerciale 36.500 aspres (1.014 florins), cela signifie qu'avec un pourcentage de 86,24 % (119) l'activité commerciale primait à Yeñišehir. De plus, il est certain qu'une bonne partie de cette dernière était aux mains des musulmans, qui y pratiquaient l'artisanat et le commerce.

***

Les données tirées du *MM 10* permettent de diviser en deux secteurs la vie économique de la Thessalie au début du règne de Meḥmed II :

(116) L'existence d'une boutique pour la vente du sel est confirmée par le legs pieux de Ṭuraḫan beğ : E. G. PHARMAKIDÈS, *Ἡ Λάρισα*, p. 283.

(117) *Op. cit.*, pp. 282-283.

(118) 2.011 + 3.230 + 36.500 = 41.741 aspres.

(119) $\frac{36.500 \times 100}{41.741} = 86,24\,\%$.

a) La production de la terre était en premier lieu d'ordre céréalier et vinicole, cette dernière dominant normalement la première. Il ne faut point oublier les vergers, les plantes textiles et les vers à soie. A ce secteur appartiennent par leur production les villes d'Aġrafa et de Čayḥiṣār. Ajoutons que, suivant les données du registre *TT 36* (*pp. 7-8*), la ville de Plātimāna ne connaît pas d'autre activité que l'agriculture.

b) Le second secteur est le secteur artisanal. Il est l'apanage de la population musulmane qui pratique divers métiers, ainsi que le commerce, tandis que les chrétiens vivent de la terre. Les villes ayant une population ottomane composée en bonne partie d'artisans, sont celles de Tiḥala, Fener et Yeñišehir.

VI. Les moines de Qalabaqqaya

Le registre *MM 10* contient aussi des informations sur les moines des Météores. Le recenseur inscrit le village d'Istāġōs (Stagoi [120]) avec cette précision «le renommé Qalabaqqaya» (*MM 10*, f. 120r°). le mot Qalabaqqaya est composé de deux vocables turcs et on peut le rendre par «le rocher aux calottes de moines». On sait que la calotte des moines grecs s'appelle depuis le Moyen Age *κουκούλ(λ)α*, autrefois *κουκούλιον*. Or, il n'est pas sans intérêt de remarquer qu'au siècle dernier Heuzey et Daumet, dressant la carte des rochers et couvents des Météores, ont enregistré le Mont Koukoula. C'est le rocher même sur lequel se dresse le monastère de Saint-Étienne ! Il est évident, même en l'absence de sources byzantines écrites, que ce nom était celui que les Ottomans traduisirent par Qalabaqqaya [121]. Ce piton était autrefois le plus proche de Stagoi par la petite route

(120) Istāġōs = Stagoi, aujourd'hui Kalampaka (*TIB*, pp. 262-263), de l'ottoman Qalabaqqaya. Sur les Météores : D. M. Nicol, *Meteora. The Rock Monasteries of Thessaly*², Londres, 1975, xiv p. + 210 p. Voir *infra*, note 124.

(121) L. Heuzey, H. Daumet, *Mission archéologique de Macédoine*, Paris, 1864, V^e^ et VI^e^ livraisons, plan F ; D. M. Nicol, *op. cit.*, p. 125. M. Nicol parle du mamelon de «Koukla ou Koukliolo». C'est manifestement le même toponyme ; en grec byzantin et moderne *κοῦκλα* «poupée» est une variante de *κουκοῦλα* «capuce, capuchon» (ces deux termes dérivant du latin «cuculla» : M. P. Andriotès, *Ἐτυμολογικὸ λεξικὸ τῆς κοινῆς νεοελληνικῆς*, Thessalonique, 1967, pp. 167-168 ; cf. Du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis*, Lyon, 1688, col. 727).

montant aux Météores [122] et son nom s'est ultérieurement appliqué à la petite ville épiscopale. Doit-on se demander, à la lumière de ces précisions, si les biens de Qalabaqqaya recensés en 1454/55 ne seraient pas ceux du monastère de Saint-Étienne [123] ? Il est fort probable que le toponyme ottoman est antérieur au recensement de 1454/55 et constitue présentement la mention la plus ancienne du nom turc. Les moines possédaient des biens non seulement à Qalabaqqaya (*MM 10*, f. 124r°), mais aussi dans les villages de Qaṣṭīrō (*MM 10*, f. 121r°) (Kastrakion) [124], de Zavlanda (f. 124r°) (Zavlantia) [125] et de Vardanǧî [126] (*f. 124r°*). Une partie du document concernant les franchises consenties aux moines par la Porte était déjà connue d'une publication de M. Inalcîk [127]. Mais son livre n'indique point les noms des villages avec le détail des biens possédés par les moines et le montant des revenus qu'ils en retiraient (cf. *MM 10*, f. 124r°). On notera que le recenseur place les informations sur les moines après le dénombrement du village de Gabrova (*MM 10*, f. 123v°-124r° : il doit s'agir du toponyme Gabrobikos) [128].

La note du registre *MM 10* rappelle que les moines de Qalabaqqaya jouissaient de franchises depuis «l'époque du feu souverain Bāyezīd», c'est-à-dire Bāyezīd I^er^ (1389-1402), et qu'ils possédaient des actes octroyés par Meḥmed II, ainsi que par les sultans précédents. Une première question se pose : quelle est la date du privilège accordé par Bāyezīd I^er^ ? Il y a de fortes chances pour que les moines aient obtenu la reconnaissance de leurs franchises lors de la campagne entreprise par le sultan en 1393/94 (cf. *supra*, II § 2). Il convient de faire observer ici que, à l'époque, l'Église grecque était

(122) Cf. le dessin de Barsky de 1745 : D. M. Nicol, *op. cit.*, p. 148.

(123) La date de fondation n'est pas très claire : *op. cit.*, pp. 124-127.

(124) Sans doute Kastrakion : *TIB*, carte 1 Hellas und Thessalia-Topographische Karte. Le témoignage ottoman semble décisif dans la discussion autour de Stagoi et Kastraki : Anna P. Avramea, *Ἡ βυζαντινὴ Θεσσαλία μέχρι τοῦ 1204*, Athènes, 1974, p. 158-161.

(125) Zavlanda = Zavlantia (Catherine Asdracha, *La région des Rhodopes aux XIII^e^ et XIV^e^ siècles. Étude de géographie historique*, Athènes, 1976, p. 212, n. 7) ou Zablantia : *TIB*, p. 282.

(126) Vardanǧî ? S'agit-il de Bardani ? *TIB*, p. 262.

(127) Inalcik, *Fatih devri*, p. 175, note 148.

(128) *TIB*, p. 262.

en proie à des dissensions d'ordre politique qui nécessitèrent l'intervention patriarcale. Certains hiérarques et des membres du clergé se montraient disposés à reconnaître la supériorité de l'envahisseur et à composer avec lui. Le phénomène apparaît en différents points de la Thrace et de la Thessalie ([129]). Quant aux actes qui émanent des successeurs de Bāyezīd I[er] et de Meḥmed II, ils durent être émis au début de chaque règne. Les moines ne payaient rien sur les vignes, les moulins, les maisons et les animaux, quelque soit le lieu où ces biens se trouvaient. Le souverain tient à souligner que tous ces biens étaient la pleine propriété (*mülk*) des moines (*MM 10*, f. 124r°).

Les biens inscrits dans le registre sont les suivants :

1. Istāġōs : une moitié de moulin où [les moines] font moudre leur propre production.
2. Istāġōs : une tenure (*čiftlik*).
3. Istāġōs : une vigne plantée sur une terre de dîme. [Les moines] versent une somme forfaitaire de 450 [aspres].
4. Vardanǧî : une tenure (*čiftlik*).
5. Zavlanda : deux tenures (*čiftlik*).
6. Zavlanda : une vigne (40 ouvriers), revenu : 500 [aspres].

Le revenu tiré par les caloyers étaient de 2.500 aspres (69,44 florins), mais le recenseur n'inscrit les revenus des divers biens que pour les *n*[os] *3* et *6*, soit 950 aspres. Le restant de 1.550 aspres provenait des biens *n*[os] *1*, *2*, *4* et *5*. Le registre précise le nombre des moines : 44. De plus au village de Qaṣṭīrō est inscrite une vigne, dont le statut ne nous apparaît pas très nettement expliqué. Il semble que la vigne en question ait été prise à ferme par les moines et qu'ils versaient une dîme forfaitaire de 450 aspres sur sa production (*MM 10*, f. 122r°). En plus des biens énumérés, rappelons que le regeste des actes de franchise cités par le *MM 10*, mentionne les animaux qui appartenaient aux moines : il devait s'agir de moutons.

Il est fort possible que pour obtenir de Bāyezīd I[er] les franchises énumérées ci-dessus, les moines aient dû procéder comme le feront en 1461 les moniales du monastère de la Théotokos en Morée qui, pour appuyer leur demande de franchises à la Porte, se prévalurent

(129) Cf. *supra* sect. III, § 2f.

devant Meḥmed II des privilèges octroyés autrefois par les souverains chrétiens (130).

Le recensement consigné dans le *MM 10* apporte, entre autres informations historiques de premier plan, celle que les moines de Qalabaqqaya possédaient un privilège de Bāyezīd Ier. En d'autres termes, les caloyers avaient capitulé devant le conquérant. Mais peut-on confirmer la date de 1393/94 pour un événement aussi notable ? Il nous semble possible d'y parvenir, dans les limites d'une approximation assez serrée.

Saint Athanase, le fondateur du Grand Météore (aujourd'hui le monastère de la Transfiguration) était mort depuis le 20 avril 1383. Le second fondateur fut l'ancien souverain serbo-byzantin de la Thessalie, Jean Uroš Paléologue, devenu le moine Joasaph (131) du vivant même de son père spirituel, le moine Athanase. Joasaph avait été dans sa jeunesse associé au pouvoir par son père Syméon Uroš ; sa capitale était Trikala (Tirḥala). Aveuglé par Radoslav Chlapen, seigneur de Kastoria, il fut obligé de renoncer au trône et de revêtir la bure en 1381, après avoir cédé au gendre de son bourreau, Alexis Ange Philanthropène, le gouvernement de la Thessalie. Sur la fin de ses jours Athanase le désigna pour son successeur aux moines des Météores, bien qu'il en fût alors absent. A son retour l'ex-«empereur» assuma cette charge et fit rebâtir et agrandir à ses frais l'église de la Vierge fondée par Athanase. En 1390 il consentit à l'érection du couvent de l'Hypsilotéra, proche du Grand Météore. Peu après, en 1393, l'arrivée de Bāyezīd Ier contraignit Joasaph à cherche refuge au Mont Athos : on l'y retrouve en effet au monastère de Vatopédi, avec trois de ses moines, en octobre 1394. Son séjour sur la Sainte-Montagne ne dura guère. En 1396, sinon même vers la fin de 1395, il avait réintégré sa communauté des Météores : un acte du prôtos de l'Athos, de janvier 1400 parle de lui et précise qu'il se

(130) N. BELDICEANU, Irène BELDICEANU-STEINHERR, *Recherches sur la Morée (1461-1512)*, dans *Südost-Forschungen*, t. XXXIX, Munich, 1980, p. 46 et n. 111a.

(131) Sur Jean-Joasaph Uroš-Paléologue : D. M. NICOL, *op. cit.*, pp. 53-112 ; B. FERJANČIC, *Tesalija u XIII i XIV veku*, Belgrad, 1974, pp. 259-266, 290-291. (Signalons au passage une information qui semble avoir échappé jusqu'ici aux historiens du monachisme thessaliote, l'arrivée du patriarche de Constantinople Syméon de Trébizonde au Grand Météore le 28 oct. 1472 : N. A. BÉÈS, *Τὰ χειρόγραφα τῶν Μετεώρων*, t. I, Athènes, 1967, p. 6 (notice du manuscrit n° 2).

trouvait alors depuis «déjà quatre ans» en Basse-Valachie, c'est-à-dire en Thessalie (132). L'empereur-moine y demeura jusqu'à sa mort, survenue, semble-t-il, peu après le 24 février 1422. Il est fort probable que Joasaph décida son retour à la tête de sa communauté, pour profiter lui aussi des avantages matériels garantis par la Porte à la suite de la capitulation qu'implique l'octroi du privilège par le sultan Bāyezīd Ier.

En résumé : il semble acquis que le toponyme Qalabaqqaya a été employé pour la première fois dès l'époque de Bāyezīd Ier. Il est remarquable que les sultans qui lui succédèrent prorogèrent les franchises qu'il avait octroyées. De plus, les informations contenues dans le *MM 10* permettent à l'historien de connaître l'importance des biens que possédaient en Thessalie au milieu du xve siècle les moines de Qalabaqqaya. Les revenus, compte tenu de la production de la vigne située dans le village de Qaṣṭiro et des sommes versées pour sa ferme, devaient plafonner aux environs de 4.500 aspres (123 florins).

VII. Conclusions

A la lumière des informations tirées de sources ottomanes inédites, ainsi que de sources grecques, il est possible de faire revivre certains aspects de la Thessalie post-byzantine dans la période comprise entre 1454/55 et 1506, et de connaître les circonstances qui ont entraîné sa conquête par les Turcs. Il en ressort que l'annexion a connu deux phases :

1) Dans un premier temps, vers 1385, Evrenos beg̃ et des nomades turcs s'implantent dans plusieurs régions thessaliennes. La trace

(132) N. Oikonomidès, *Actes de Dionysiou*, Paris, 1968, pp. 68-73 (acte du prôtos Jérémie attribuant à Joasaph une vigne et des cellules à Karyès en novembre 1394), pp. 77-84 (acte du prôtos Néophyte, de janvier 1400 ; le passage relatif à la présence de Joasaph en Basse-Valachie : p. 79, lignes 4-5). M. Oikonomidès voit une corrélation entre le retour de Joasaph aux Météores et la campagne de Bāyezīd Ier en Valachie (Ṭara Românească) (*p. 78*). Il est probable que le retour de Joasaph aux Météores implique de sa part la ratification de la capitulation passée entre ses moines et le sultan et, donc, l'acceptation d'une situation qui lui permettait de profiter, lui aussi, des avantages matériels de ce geste. En outre, l'acte du prôtos Néophyte concerne la vente par Joasaph de la vigne et des cellules acquises en 1394.

de cette pénétration est encore vivante dans le *MM 10*, dont le recenseur relève l'existence de peuplades nomades en voie de sédentarisation et celle de timariotes de même origine (*türk*) ;

2) Dans une seconde phase, les Ottomans imposent leur autorité à toute la Thessalie à la suite de la campagne entreprise par Bāyezīd I^er^ au cours de l'année 1393/94.

Il est fort probable qu'à cette époque-là, les moines de Qalabaq-qaya obtinrent de Bāyezīd I^er^ la reconnaissance des privilèges consentis naguère par des princes chrétiens. Grâce au registre *MM 10*, la nature des franchises et l'importance des biens ne nous restent point inconnues.

La population de la province était composée, au cours de la période étudiée, d'une majorité grecque et de minorités albanaises et roumaines, dont le nombre ne devait pas être négligeable. Le peuplement turc, en partie constitué d'anciens nomades, comptait un nombre important d'artisans dans le milieu urbain ([133]), ainsi que des fonctionnaires et, bien entendu, une implantation militaire : garnisons des forteresses, timariotes avec leur clientèle. De plus, certains éléments de la population chrétienne collaboraient avec le conquérant, fournissant non seulement quelques timariotes, mais aussi des unités de cavalerie légère. Toute une section de ce mémoire s'arrête sur l'origine des timariotes, en soulignant l'importance de l'élément nomade dans cette catégorie militaire et le fait que souvent le timar thessalien passait de père en fils, pratique contraire au système timarial en vigueur dans le reste de l'Empire ottoman au XV^e^ siècle ([134]). Ne s'agirait-il point là d'une pratique en usage dans le milieu d'où provenaient les nomades turcs arrivés d'Asie mineure ? Une réponse à cette question ne pourra trouver une solution sans de nouvelles recherches dans la masse énorme des documents inédits de Turquie.

Une place de choix a été accordée à la mise en lumière des structures économiques de la Thessalie. La documentation tirée du *MM 10* permet d'affirmer que la population chrétienne s'adonnait de préférence à l'agriculture, alors que la musulmane fournissait prati-

(133) Cf. P. WITTEK, *Le rôle des tribus turques dans l'empire ottoman*, dans *La formation de l'Empire ottoman*, éd. V. L. MÉNAGE, Londres, 1982, chap. IV.

(134) BELDICEANU, *Timar*.

quement tous les artisans fixés dans plusieurs des villes de la province.

De l'enquête entreprise découle une conclusion particulière : c'est qu'il est impossible de rendre vie au monde post-byzantin, à celui qui remplaça les formations politiques des Balkans slaves ou les émirats anatoliens et, bien entendu, de souligner le rôle positif du ferment ottoman dans la création, parmi d'autres, d'une civilisation urbaine balkanique, tant qu'on n'aura pas mis à la disposition de l'historien des matériaux qui gisent pour la plupart encore non catalogués dans la poussière multiséculaire des Archives d'Istanbul.

VIII. Glossaire

ᶜādet-i qadīm : Expression indiquant dans les règlements des dispositions juridiques empruntées aussi bien à une tradition millénaire, qu'imposées par des lois promulguées par des souverains non ottomans, mais toujours respectées par la Porte (135).

aqînǧî : Troupe de cavalerie légère dont les soldats vivaient du butin pris sur l'ennemi. A la tête d'un groupe d'*aqînǧî* se trouvait un beğ des marches frontières (uğbeğ). Les dynasties les plus connues d'uğbeğ sont celles d'Evrenos, de Ṭuraḫan, de Miḫāl et de Malqoč (136).

ᶜavāiẓ-i dīvānīyye : Impôts levés pour couvrir les dépenses extraordinaires. Aux débuts de l'État ottoman, les contributions de cette nature n'étaient perçues qu'en cas de crise financière ; puis elles le furent annuellement. Pour percevoir ce type d'impôts l'administration constituait des unités fiscales autres que celles prévues pour les impôts ordinaires, et les contribuables étaient divisés en trois catégories suivant leur situation matérielle (137).

(135) Cf. *supra*, sect. II, § 1.

(136) A. Decei, *Enc. de l'Islam*², t. I, pp. 350-351 ; Irène Beldiceanu-Steinherr, *En marge d'un acte concernant le peñǧyek et les aqînǧî*, dans *Revue des études islamiques*, t. XXXVII/1, Paris, 1969, pp. 28-43.

(137) Beldiceanu, *Ville*, pp. 290-291 et notes 3-4 ; N. Beldiceanu, Irène Beldiceanu-Steinherr, *Recherches sur la province de Qaraman au XVI^e siècle*, Leyde, 1968, pp. 60-62.

ᶜazab : Infanterie irrégulière utilisée à des reconnaissances et à des travaux de mine (138).

bāğ : Dans le système fiscal ottoman on entend par *bāğ* les droits prélevés sur les transactions conclues sur le marché même (139).

bezzāzistān : (*Bedestān*), marché couvert (140).

boza : Boisson fermentée à base de millet (141).

bürüme : Le devoir de porter le *bürüme* au cours des campagnes était une des obligations des timariotes. Le terme désigne une broigne, cuirasse faite d'une seule peau ou d'une épaisseur de plusieurs toiles et sur laquelle on fixait des anneaux de fer cousus les uns à côté des autres. Le «Code coutumier» de Meḥmed II prévoit que tout timariote doté d'un revenu supérieur à 3.000 aspres devait disposer d'une broigne (142).

čādır : Tente qui entrait dans l'équipement que le timariote devait posséder (143).

čiftlik : D'abord terre qu'une paire de bœufs peut labourer en une journée, puis ferme, terre de labour, tenure (144).

dönüm : Mesure de surface d'environ 1.000 mètres carrés (145).

faqiḥ : Le terme désigne une personne instruite ; il peut également s'appliquer à un théologien et, ensuite, à un jurisconsulte (146).

ğebe : Terme d'origine mongole. Il a le sens de cuirasse, cotte de mailles, armure (147).

ğebelü : Soldat portant une cuirasse. La loi prévoyait que tout timariote disposant d'un revenu annuel supérieur à 4.000

(138) BELDICEANU, *Ville*, pp. 291-292.

(139) *Op. cit.*, pp. 292-293.

(140) J. W. REDHOUSE, *A Turkish and English Lexicon*, Constantinople, 1921, p. 347.

(141) BELDICEANU, *Ville*, p. 108.

(142) BELDICEANU, *Timar*, pp. 83-85.

(143) *Op. cit.*, pp. 89-90.

(144) N. BELDICEANU, *Actes I*, p. 160 ; Irène BELDICEANU-STEINHERR, *Fiscalité et formes de possession de la terre arable dans l'Anatolie préottomane*, dans *Journal of the Economic and social History of the Orient*, t. XIX/3, Leyde, 1976, index : *čiftlik*.

(145) H. INALCIK, *Enc. de l'Islam*[2], t. II, pp. 33-34.

(146) D. B. MACDONALD, *Enc. de l'Islam*[1], t. II, p. 49.

(147) BELDICEANU, *Timar*, p. 85.

aspres, devait se présenter en cas de campagne, suivi d'un *ğebelü* (148).

gečim : Vocable d'origine mongole qui désigne une armure pour l'homme et son cheval. Tout *sanğaqbeğ* était astreint à fournir un *gečim* par fraction de revenu annuel de 50.000 aspres, et tout *subaší* par fraction de revenu de 30.000 aspres (149).

günlük : Demi-tente dressée pour s'abriter contre le soleil. Tout grand timariote devait se présenter en cas de campagne avec un *günlük* par fraction de revenu annuel de 50.000 aspres (150).

ḫalvāti : Ordre de derviches (151).

ḫatib : Prédicateur à la mosquée. Le *ḫatib* pouvait recevoir un timar à titre de rémunération (152).

ḫoğa : Terme s'appliquant à un vieillard, à un riche marchand, à un savant, de même qu'au précepteur d'un prince. Certains *ḫoğa* pouvaient recevoir des timars à titre de rémunération (153).

iḫtisāb : Droit perçu en même temps que celui sur les transactions (*bāğ*). La taxe d'*iḫtisāb* revenait normalement au *muḫtesib* chargé de la police du marché (154).

imām : Serviteur du culte musulman qui dirigeait la prière, mais qui devait également surveiller les mœurs des habitants de son quartier (155).

ispengě : Droit prélevé sur les sujets non musulmans qui labouraient la terre. Il était perçu au mois de mars (156).

(148) *Op. cit.*, p. 85.

(149) *Op. cit.*, pp. 86-87 ; N. BELDICEANU, Christiane VILLAIN-GANDOSSI, *Gečim : une armure pour homme et cheval*, dans *Turcica*, t. XII, Louvain-Paris-Strasbourg, 1980, pp. 169-173 + 1 pl.

(150) BELDICEANU, *Timar*, p. 91.

(151) H. J. KISSLING, *Aus des Chalvetijje Ordens*, in *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, t. 103, 1953, pp. 233-289.

(152) WENSINCK, *Enc. de l'Islam*[1], Leyde-Paris, t. II, pp. 1038-1041 ; BELDICEANU, *Timar*, p. 41.

(153) T. X. BIANCHI, J. D. KIEFFER, *Dict. turc-français*, t. I, Paris, 1850, p. 784 ; BELDICEANU, *Timar*, p. 45.

(154) BELDICEANU, *Ville*, p. 297 ; IDEM, *Actes II*, p. 289.

(155) Irène BELDICEANU, N. BELDICEANU, *Règlement ottoman concernant le recensement*, dans *Südost-Forschungen*, t. XXXVII, p. 27 ; BELDICEANU, Timar, p. 42.

(156) N. BELDICEANU, *Un acte sur la communauté juive de Trikkala*, dans *Revue des études islamiques*, t. XL/1, Paris, 1972, pp. 133-138 ; N. BELDICEANU,

kile : Le *kile* d'Istanbul correspond à 25,656 kg et un *müdd* comprenait 20 *kile* (157). En 1506 un *kile* de Tirḥala équivalait à 2 *kile* d'Istanbul (51,312 kg). A la même date le *kile* de Yeñišehir (Larissa) équivaut à 2 *kile* de Tiḥala (102,624 kg) et celui de Čatalgă (Farsala) à 2 *kile* de Tirḥala, plus 1/8 de ce même *kile*, soit 109,038 kg (cf. *supra*, sect. I, § b).

medre : La *medre* ottomane correspondrait à quatre «kilinder», soit 10,256 litres (158), mais comme la métrologie ottomane est peu étudiée, il est difficile d'affirmer que l'information de M. Hinz est valable pour la Thessalie de la seconde moitié du XV^e^ siècle.

mevqūf : Vocable d'origine arabe employé dans les lois et les registres de recensement pour indiquer un timar vacant. Les revenus des timars vacants étaient prélevés par un fermier appelé «mevqufği» (159).

mīrlivā' : Gouverneur d'une province (sanğaq). Le terme est l'équivalent du turc, *sanğaqbeğ* (160).

muḥtesib : Un acte du 26 nov.-14 déc. 1479 donne un aperçu du contenu de cette charge. Le *muḥtesib* surveillait le comportement des esclaves et il réprimandait les personnes qui s'adonnaient à la boisson ou à la débauche. Il participait à la fixation des prix *maxima* de toute marchandise et il veillait à ce que les poids et les mesures ne fussent pas trafiqués. Enfin, le *muḥtesib* avait le droit de sévir contre les contrevenants (161).

mülk : Pl. «emlāk». Terme arabe désignant un bien de pleine propriété (162).

müsellem : Cavalerie légère recrutée surtout parmi la population turque, en échange de franchises (163). Soulignons qu'en Thessa-

Irène BELDICEANU-STEINHERR, *Recherches sur la Morée (1461-1512)*, dans *Südost-Forschungen*, t. XXXIX, p. 56.

(157) W. HINZ, *Islamische Masse und Gewichte*[2], p. 51.

(158) *Op. cit.*, p. 45.

(159) BELDICEANU, *Timar*, p. 70 ; IDEM, *Actes I*, pp. 87-88.

(160) IDEM, *Actes II*, p. 295 ; IDEM, *Timar*, index : mīrliva', sanğaqbeğ.

(161) BELDICEANU, *Ville*, pp. 74-81.

(162) Irène BELDICEANU-STEINHERR, N. BELDICEANU, *Recherches sur la Morée* ..., p. 57 et n. 184.

(163) N. BELDICEANU, *Actes I*, p. 165 ; Irène BELDICEANU-STEINHERR, N. BELDICEANU, *Règlement ottoman concernant le recensement*, dans *Südost-Forschungen*, t. XXXIII, p. 28.

lie des Albanais chrétiens remplissaient le service de *müsellem* au profit de Ṭuraḫan beğ (*MM 10*, f. 159r°-v°).

niyābet : Amendes qui frappaient les délits et les crimes : bād-ī havā, ğürm et ğināyet (164).

ᶜörf : Il faut entendre le droit coutumier repris par les Ottomans aux États auxquels ils avaient succédé ou des pratiques juridiques respectées là où la loi religieuse de l'Islam n'offrait pas de solutions (165).

qāḍī : Juge qui tranchait les litiges conformément à la loi religieuse musulmane. Il devait surveiller également le comportement des fonctionnaires de la Porte (166).

qadīm : Vocable d'origine arabe ayant le sens d'ancien, d'antique, «depuis des temps immémoriaux» (167).

qatuna : La première attestation du terme remonte au moins au x^e^ siècle sous la forme κατοῦνα. Un règlement ottoman concernant la région de Branicevo (2 août 1467-21 juillet 1468) désigne par *qatuna* une agglomération de vingt maisons et un règlement pour la région de Smederevo (1477) une localité de cinquante maisons. En 1485 des *qatuna* sont signalés dans le recensement de la province de Skutari. Il est à préciser que dans la région de Skutari *qatuna* et village (qariyye) se superposent et que, dans un cas, un *qatuna* comprend deux villages. Dans tous les cas cités les habitants des *qatuna* pratiquaient l'agriculture (168). L'origine du terme prête à discussion. *Qatuna* représenterait le mot thrace **qat-ona* (169).

qiṣṭ-ī bazār : (Terme du marché). Il comprenait les droits prélevés sur toute transaction conclue sur un marché urbain : *bāğ* (droit

(164) Beldiceanu, *Ville*, p. 107.

(165) Cf. *supra* : Glossaire note 135.

(166) Beldiceanu, *Ville*, pp. 115-119 ; Idem, *Actes II*, pp. 135-139.

(167) J. B. Belot, *Vocabulaire arabo-français*[15], Beyrouth, 1945, p. 622 ; J. W. Redhouse, *A Turkish and English Lexicon*, p. 1440 ; cf. *supra*, section II, § 1.

(168) S. Pulaha, *Le cadastre de l'année 1485 concernant la province de Skutari* (en alban.), Tirana, 1974, t. II, pp. 283-288 ; N. Beldiceanu, *Le monde ottoman des Balkans*, Londres, 1976, chap. III, p. 112, 116. Sur la thèse serbe relative au sens du terme *qatuna* : *Simpozijum o srednjo vjekovnom katuna, ordžan 24 i 25 Novembra 1961 g.*, éd. M. Filipović, *Posebna izdanja*, t. II, Sarajevo, 1963, 202 p.

(169) E. Lozovan, *Le «village» dans la topographie et l'histoire roumaine*, dans *Zeitschrift für romanische Philologie*, t. LXXIII, 1957, p. 128 ; I. I. Russu, *Etnogeneza Românilor*, Bucarest, 1981, p. 212, 228, 290-292, voir index : *cătun*.

sur les transactions) et parfois le droit qui revenait à titre d'*iḥtisāb* à la personne chargée de la police du marché (*muḥtesib*) (170).

re'is : Terme d'origine arabe pouvant désigner un officier du corps des *ᶜazab* ou le commandant d'un bateau (171).

resm-i dönüm : Droit prélevé par *dönüm* (environ 1.000 mètres carrés) de vigne (cf. *MM 10*) (172).

rusūm : Pl. de *resm*. Le terme désigne toutes sortes de droits, de préférence les impôts coutumiers (ᶜörfiyye) (173).

salġun : Contribution. Le vocable dérive très probalement du verbe «ṣalmaq». Le terme désigne une contribution prélevée en nature sur les produits de la terre, ainsi que sur les buffles. Ce droit est mentionné dans les actes de Murād Ier (14 mars 1366) et de Mūsā Čelebi (13-22 avril 1412). Il est attesté également dans les États d'Uzun Ḥasan (174).

sanǧaqbeǧ : Grand timariote placé à la tête d'un gouvernorat (sanǧaq) (175).

sipāhi : Détenteur temporaire et contre service de revenus, pour la plupart de nature fiscale (cf. *timar*) (176).

subašî : Grand timariote adjoint d'un *sanǧaqbeǧ*, à la tête de la subdivision d'un «sanǧaq» (*subašîlîq*) (177).

subašîlîq : Subdivision d'un «sanǧaq» dirigée par un *subašî* (178).

suḫra : Corvée due au souverain (179).

(170) BELDICEANU, *Ville*, p. 107 et n. 3-7 ; *muḥtesib* : *op. cit.*, pp. 73-81.

(171) BELDICEANU, *Ville*, pp. 61-62 ; cf. IDEM, *Timar*, p. 47.

(172) Cf. H. W. LOWRY, *A Corpus of Extant Kanunnames for the Island of Limnos as Contained in the Tapu-Tahrir Defter Collection of the Başbakanlık Archives*, dans *Osmanlı araştırmaları*, t; I, Istanbul, 1980, p. 46, lignes 13-14.

(173) BELDICEANU, *Ville*, p. 306.

(174) P. WITTEK, *La formation de l'Empire ottoman*, éd. V. L. MÉNAGE, Londres, 1982, chap. VII (II), p. [15, 23] ; Irène BELDICEANU-STEINHERR, *Recherches sur les actes des règnes des sultans Osman, Orkhan et Murad I*, Munich, 1967, p. 176 et n. 34.

(175) BELDICEANU, *Timar*, index : s.v.

(176) *Op. cit.*, index : s.v.

(177) *Op. cit.*, index : s.v.

(178) *Op. cit.*, Index : s.v.

(179) P. WITTEK, *op. cit.*, chap. VII (II, pp. [11, 23] ; Irène BELDICEANU-STEINHERR, *op. cit.*, p. 195 et n. 20.

tekālif-i dīvānīyye : Tekālif a le sens d'impôts extraordinaires prélevés en vertu du droit coutumier (180).

tenketür : Type de tente qui entrait dans l'équipement d'un timariote. Son étymon serait-il le vieux français «tentoire» ? La question reste ouverte (181).

timar : Dotation octroyée normalement à titre temporaire contre la prestation du service militaire ou civil. Le timar était constitué par des revenus de nature fiscale et par ceux tirés de la mise en valeur de la réserve timariale (ḫāṣṣa). Le vocable timar est d'origine persane et l'institution est antérieure à la fondation de l'État ottoman, ses origines remontent aux formations politiques anatoliennes (182).

türk : Le terme designe au xv^e siècle une population d'origine tribale et même nomade (183).

voynuq : Terme d'origine slave. A l'époque ottomane, catégorie de la population balkanique chrétienne qui fournit des unités de cavalerie légère en échange de l'octroi de franchises fiscales (184). Les *voynuq* étaient organisés en «gönder», terme d'origine byzantine. Le «gönder» était composé d'un *voynuq* et de plusieurs *yamaq*, leur nombre variant d'une région à l'autre (185). Rappelons que l'élevage des chevaux constituait depuis l'Antiquité une des richesses de la Thessalie et que le *TT 36* mentionne souvent parmi les impôts levés dans cette province le droit de pâturage ; or l'élevage des chevaux n'est pas sans rapport avec les pâturages qui y sont attestés.

yamaq : Compagnon, aide : cf. *voynuq*.

yük : Charge, fardeau. Le poids varie suivant la nature de la marchandise et la région (186). En 1454/55 deux *kile* de Tirḥala cor-

(180) P. WITTEK, *op. cit.*, chap. VII (II), [p. 23].

(181) BELDICEANU, *Timar*, pp. 89-90.

(182) *Op. cit.*, 120 p.

(183) G. POSTEL, *Histoire et considération de l'origine, loy et coutume des Tartares, Arabes et Turcs* [s.l. et d.], pp. 18-19, dans G. POSTEL, *De la république des Turcs*, Poitiers [1560] : Bibl. de l'École des Langues Orientales, Paris, *G. H. III 14*.

(184) N. BELDICEANU, *Le monde ottoman des Balkans*, index : s.v.

(185) *Op. cit.*, chap. IV, p. 127 et n. 29-35, p. 128 et n. 36-38 ; S. PULAHA, *op. cit.*, t. I, pp. 407-417.

(186) BELDICEANU, *Ville*, p. 313.

respondent à un *yük* (*MM 10*, f. 7v°), soit 102,624 kg, mais cette équivalence nous semble sujette à caution ; le poids du *yük* variait normalement entre 150 et 205,4 kg [187].

yürük : Terme appliqué à des nomades turcs d'Asie Mineure et de Roumélie [188].

N. BELDICEANU et P. Ş. NĂSTUREL.
C.N.R.S.-Paris)

(187) *Ibidem*.

(188) N. BELDICEANU, *Actes I*, p. 172 ; N. BELDICEANU, Irène BELDICEANU-STEINHERR, *Règlement ottoman concernant le recensement*, dans *Südost-Forschungen*, t. XXXVII, p. 31 et n. 157.

À QUEL ÂGE LIBANIUS EST-IL ENTRÉ À L'ÉCOLE DU RHÉTEUR (*) ?

Dans l'Occident latin, l'étudiant quittait le grammairien pour s'attacher au rhéteur vers l'âge de quinze ans [1]. Il y a des indications qu'il en allait de même en Orient [2]. Libanius serait-il donc passé chez le rhéteur à quinze ans ? C'est ce qu'A. F. Norman [3] a voulu déduire des passages suivants (*Or.*, I. 5 et 8) :

> *τεττάρων δή μοι τουτονὶ διελθόντων τὸν τρόπον ἐνιαυτῶν πέμπτου τε ἐπὶ τοῖς δέκα ἡπτόμην καί με εἰσήρχετο δριμύς τις ἔρως τῶν λόγων.*
>
> *Πάλιν τοίνυν τὸ μὲν παρ' ἄνδρα πεφοιτηκέναι λόγων προχέοντα κάλλος εὐδαίμονος φοιτητοῦ, τὸ δὲ μὴ ὁπόσον ἄξιον, ἀλλ' ὁπότε μὲν ἀφοσιοίμην φοιτᾶν, κινοῦντος δὲ ἤδη πρὸς μαθήσεις ἔρωτος οὐκ ἔχειν τὸν μεταδώσοντα θανάτῳ σβεσθέντος τοῦ ῥεύματος, τουτὶ δὲ ἀθλίου.*

Si Libanius avait atteint ses quinze ans avant sa conversion à l'éloquence – interprétation admise, paraît-il, par plusieurs érudits [4] – et qu'il ne fût entré à l'école de rhétorique qu'après cette conver-

(*) Cet article, produit avec l'appui généreux du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, a fait l'objet d'une communication présentée au congrès annuel de la Société Canadienne des Études Classiques, en juin 1982, à Ottawa. Le présent texte doit un grand nombre de modifications heureuses à M. Pierre Brind' Amour, professeur à l'Université d'Ottawa. Qu'il trouve ici l'expression de mes remerciements chaleureux.

(1) Cf. Booth, *The date of Jerome's birth*, dans *Phoenix*, 33 (1979), 347.

(2) Cf. J. W. H. Walden, *The universities of ancient Greece* (Londres, 1909), 293, n. 1 ; P. Petit, *Les étudiants de Libanius* (Paris, 1957), 140.

(3) *Libanius' autobiography* (Londres, 1965), 149 : «The usual age to proceed to the sophist was 15, as here implied».

(4) Cf. Walden (ci-dessus, n. 2), 288 : «... till Libanius reached his fifteenth birthday. Then, suddenly, he was seized with a passionate desire for learning» ; Petit (ci-dessus, n. 2), 139 : «Libanius se «convertit» à l'éloquence à l'âge de 15 ans, 1, 5» ; (mais noter *ibid.*, 65 : «... s'étant «converti» à l'éloquence en sa 15e année») ; A. J. Festugière, *Antioche païenne et chrétienne* (Paris, 1959), 97 : «C'est à quinze ans seulement qu'il fut pris d'une forte passion pour les lettres» ; J. Martin et P. Petit, *Libanios Discours*, tome 1 (Paris, 1979), xii (cf. 211) : «... sa conversion précoce à la rhétorique, dés 329, à l'âge de quinze ans».

sion, Norman aurait incontestablement raison. Mais le rapprochement des textes cités révèle nettement que Libanius ne s'est épris de «l'amour pour les lettres» qu'après avoir abordé la rhétorique. Et ἡπτόμην veut assurément dire «je touchais à ...». Or, si Libanius arrivait à l'âge de quinze ans au moment de sa conversion (5), il aurait abordé la rhétorique à quatorze ans au plus tard. En fait, il faut ramener d'un an ce *terminus a quo*, car la phrase πέμπτου τε ἐπὶ τοῖς δέκα ἡπτόμην ne peut que signifier «je touchais à l'âge de quatorze ans» (6).

Comme preuve de la sincérité de sa conversion, Libanius cite le fait qu'il n'a pas assisté aux Jeux Olympiques donnés alors par son oncle Panolbios (*Or.*, 1. 5). Or, depuis longtemps, on s'accorde à dater ces Jeux de 328 et la naissance de Libanius de 314. Si cette datation est la bonne, Libanius se sera converti à l'étude peu de temps avant le commencement des Jeux en juillet 328 (*Or.*, 1. 184 s. ; MALALAS, *Chron.*, *CSHB*, 15.284), lorsqu'il approchait de son quatorzième anniversaire (7).

Libanius raconte (*Or.*, 1. 138) qu'il faillit être mis à mort à cause d'une accusation portée contre lui auprès de Jovien, qui était alors à Antioche. L'empereur, qui y était arrivé entre le 27 septembre 363 (*Cod. Theod.*, 7. 4. 9 ; SEECK, *Regesten*, 213) et le 22 octobre 363 (*ibid.*, 10. 19. 2), partit pour Mopsueste avant le 12 novembre 363 (*ibid.*, 11. 20. 1). C'est donc à l'automne 363 que l'affaire en question se déroula. Après l'avoir rappelée, Libanius poursuit ainsi le récit de ses maux (*Or.*, 1. 139) :

(5) Cf. MARTIN et PETIT (ci-dessus, n. 4), 97 : «Quatre années s'étaient écoulées pour moi de cette façon et j'atteignais mes quinze années, quand je fus saisi d'un amour violent pour les études de rhétorique». Mais comment réconcilier la datation qu'ils avancent à la page xii (ci-dessus, n. 4) avec leur commentaire à propos de la traduction citée : «Cette véritable et brutale «conversion» à la rhétorique se produisit ainsi en 328, puisque Libanios est né en 314, ... et qu'il refuse au même moment d'assister au spectacle donné lors des Jeux de cette année» ? (Martin et Petit reconnaissent que les Jeux commençaient en juillet ; cf. leur tableau chronologique à la page 10).

(6) Cf. L. PETIT, *Essai sur la vie et la correspondance du sophiste Libanius* (Paris, 1866), 22 : «et ce fut seulement lorsqu'il touchait à sa quinzième année, qu'il s'éprit d'un ardent amour pour l'étude de l'éloquence».

(7) Cf. E. MONNIER, *Histoire de Libanius, première partie* (Paris, 1866), 6 s., 11 ; G. R. SIEVERS, *Das Leben des Libanius* (Berlin, 1868), 207 s.

Τὰ δὲ ἐπὶ τούτοις ἦν μὲν Ὀλύμπια τὰ παρ' ἡμῖν, ἔτος δὲ ἐμοὶ πεντηκοστὸν ἐπιθυμία τε τῆς πανηγύρεως ὑπερφυὴς · παρακύψας δὲ ἐπὶ τὰ πρῶτα τῆς ἑορτῆς δεσμώτης ἦν, οὐκ ἄρχοντος δήσαντος, ἀλλὰ ποδάγρα τότε πρῶτον πολλή τις ἐπιπεσοῦσα καὶ χαλεπὴ πυνθάνεσθαι τῶν εἰσιόντων ἠνάγκαζε ῥώμης τε πέρι καὶ τέχνης τῶν ἀθλητῶν.

Il ne fait pas de doute que Libanius ne vise ici les Jeux de 364. C'est donc en juillet 364 qu'il a célébré ou le commencement ou la fin de sa cinquantième année (8). Par conséquent, sa naissance est à situer ou en juillet 314 ou en juillet 315. Or, selon son propre témoignage (*Epist.*, 1036. 9), il est né l'année où le grand-père de Postumien («Postumianus 3», *PLRE*, 1. 718 s.) exerçait le consulat :

τοῦτό τε οὖν ἐστί μοι πρὸς ὑμᾶς δικαίωμα καὶ τι καὶ ἕτερον, ὃ δεῖ σε μαθεῖν · ἐν ᾧ γὰρ ἔτει γῆν καὶ θάλατταν ἐπεῖχε τῷ τοῦ ὑπάτου καὶ ὀνόματι καὶ σχήματι πάππος ὁ ὑμέτερος, τότε τῆς μητρὸς ἐκδραμὼν ἐφάνην ἡλίῳ.

Il s'agit apparemment d'un consulat ordinaire, éponyme. Ce consul, qui n'est assurément ni Constantin, ni Licinius, consuls en 315, serait C. Ceionius Rufius Volusianus («Volusianus 4», *PLRE*, 1. 976-978), consul, pour la deuxième fois, en 314. En admettant cette identification qui paraît solide, on fixe en même temps la naissance de Libanius à juillet 314.

Cette datation est confirmée par le passage suivant (*Or.*, 53. 4) :

καίτοι τέτταρα μὲν καὶ δέκα ἐγεγόνειν ἔτη Πανολβίου ποιοῦντος τὰ Ὀλύμπια, ὁ δὲ ἄνθρωπος οὗτος μητρὸς ἐμῆς ἀδελφός, ὀκτωκαίδεκα δὲ Ἀργυρίου ... τέτταρα τοίνυν ἕτερα δύο μὲν ἐμὲ καὶ εἴκοσιν ἐποίει, Φασγανίου δὲ τὸν στέφανον, θεῖος δὲ καὶ οὗτος ἐμός, ὥσπερ ὁ Πανόλβιος.

Puisque les Jeux étaient célébrés tous les quatre ans, et que le témoignage de Libanius rapporté ci-dessus en fixe une célébration à l'été 364, il ne fait aucun doute que les Jeux donnés par Panolbios ne datent de l'été 328. Et il est également certain que Libanius, né, on l'a vu plus haut, en juillet, atteignit alors l'âge de quatorze ans.

Cette chronologie s'accorde parfaitement avec l'indication fournie par Libanius sur son âge au moment de sa conversion : *[ἐνιαυτοῦ] πέμπτου τε ἐπὶ τοῖς δέκα ἡπτόμην*. Selon son mode de calcul, le seul qui soit précis, sa quinzième année est celle qui s'étend de son quatorzième anniversaire jusqu'à son quinzième.

(8) On verra plus loin que c'est la fin ; cf. *Or.*, 1. 143.

καὶ ἦν μὲν ἔτος ἕβδομον ἐπὶ τοῖς πεντήκοντα λῆγον ἤδη, τρισὶ δ' ἐνυπνίοις ὁ θεός, ὧν τὸ δύο μεθημερινώ, μέρος οὐ μικρὸν ἑκάστῳ τοῦ νοσήματος ἀφῄρει καὶ κατέστησεν εἰς τοῦτο, ὃ μήποτε ἀφέλοιτο (*Or.*, 1. 143).

C'est ainsi que Libanius indique l'âge où il fut guéri de la goutte. Cette guérison, survenue vers le début de juillet, est évidemment antérieure au 16 août 371, date de la promulgation de *Cod. Theod.*, 4. 6. 4, auquel Libanius fait allusion plus loin (*Or.*, 1. 145). Et la guérison ne peut être postérieure à juillet 371, où le sophiste, né en 314, a célébré son cinquante-septième anniversaire. D'où il ressort nettement que, pour Libanius, sa cinquante-septième année est celle qui va de son cinquante-sixième anniversaire jusqu'à son cinquante-septième. Suivant la même manière de calculer, sa quinzième année est bien celle qui commence dès son quatorzième anniversaire.

Il n'y a donc aucune raison de douter que le récit que Libanius fournit de sa conversion ne soit exact du point de vue chronologique. Aussi admettra-t-on comme certain que Libanius fut pris d'une passion pour l'étude vers le début de juillet 328, quand il n'avait que treize ans. Sa conversion se produisit vers la fin de l'année scolaire, qui s'étend de l'automne jusqu'au milieu de l'été (*Or.*, 1. 13-16 ; 31-33 ; 110). Libanius, on l'a vu plus haut, fréquentait alors le rhéteur (9), dont il suivait sans doute les leçons depuis la rentrée précédente, c'est-à-dire depuis l'automne 327. Libanius n'est donc pas entré à l'école de rhétorique à quinze ans ; en effet, il la fréquentait depuis l'âge de treize ans.

Selon son propre témoignage (*Or.*, 1. 4 s.), Libanius ne s'était pas appliqué à ses études pendant les quatre années qui avaient précédé sa conversion. Il n'y aura sûrement pas fait de progrès exceptionnels : s'il fréquente le rhéteur à treize ans, il ne fait probablement que suivre le programme d'études régulier. Mais il est malaisé de croire que le jeune Libanius et ses contemporains aient déjà dit adieu au grammairien à cet âge. Comment donc reconstituer leur programme d'études ?

Nam et adulti fere pueri ad hos praeceptores transferuntur (*Inst. Orat.*, 2. 2. 3). C'est ainsi que Quintilien indique l'âge, soit vers

(9) On identifie ce maître à Ulpien d'Ascalon ; cf. NORMAN (ci-dessus, n. 3), 149. Les rhéteurs que Libanius a fréquentés, puis abandonnés après la mort d'Ulpien (*Or.*, 1. 8) sont probablement Zénobios et son équipe d'assistants ; cf. MONNIER (ci-dessus, n. 7), 13 s. ; PETIT (ci-dessus, n. 2), 92.

quinze ans, où les jeunes Romains quittent le grammairien pour l'école du rhéteur. Mais il vient de déplorer longuement qu'ils y entrent trop tard, et il veut qu'on suive plutôt le modèle grec, où, avant de quitter le grammairien, le garçon commence à fréquenter aussi le rhéteur (2. 1. 1-13). Quintilien ne précise pas l'âge où le jeune Grec entre ainsi à l'école de rhétorique, mais, s'il a perceptiblement moins de quinze ans, c'est probablement vers douze ou treize ans. On peut donc dresser le tableau suivant du programme grec :

jusqu'à douze ou treize ans	grammairien
de douze ou treize à quinze ans	grammairien et rhéteur
de quinze à dix-huit ans	rhéteur

C'est probablement le programme qu'a suivi Libanius, programme auquel les écoles grecques seront donc restées fidèles. S'il en est ainsi, Libanius suivait concurremment les cours du grammairien et du rhéteur depuis la rentrée en 327 jusqu'à la fin de l'année scolaire en 329. Il se peut que ce double enseignement ait même commencé plus tôt, dès 326 peut-être.

Il serait difficile de réconcilier cette chronologie avec l'opinion reçue, selon laquelle le garçon ne s'inscrivait aux classes du grammairien qu'à douze ans [10] ; car, dans ce cas, l'étudiant grec aurait abordé plus ou moins parallèlement la grammaire et la rhétorique, ce qui paraît peu probable. Mais nous croyons avoir démontré ailleurs que l'enfant destiné à une formation libérale abordait d'ordinaire ses études vers six ou sept ans chez le grammairien [11]. Tel était assurément l'usage à Bordeaux du temps d'Ausone, et l'exemple de Cimon, fils naturel de Libanius, qui fréquentait le grammairien Calliopios quand il était enfant (*παιδίον* ; LIBANIUS, *Epist.*, 678), donne lieu de croire qu'il en allait de même à Antioche [12]. Ainsi, à douze ou treize ans, l'élève pouvait bien avoir fait suffisamment de progrès dans la grammaire pour être capable

(10) Cf. par exemple H. I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*[7] (Paris, 1977), 389 s. ; M. L. CLARKE, *Higher education in the ancient world* (Londres, 1971), 12.

(11) *Elementary and secondary education in the Roman empire*, dans *Florilegium*, 1 (1979), 1-14.

(12) Cf. P. WOLF, *Vom Schulwesen der Spätantike* (Baden, 1953), 35 ; PETIT (cidessus, n. 2), 84-94. Mais est-il certain que Cimon ne soit né qu'après le retour de Libanius à Antioche ?

d'aborder les *progymnasmata* chez le rhéteur et d'y étudier les prosateurs, historiens et orateurs [13].

À la fin de l'année scolaire 328-329, Libanius, qui venait d'atteindre ses quinze ans, aurait probablement dû quitter finalement le grammairien pour se consacrer, à partir de la rentrée suivante, exclusivement à la rhétorique. Mais il a fait justement l'inverse.

Εἴκοσι γὰρ ἔτη γεγονὼς ἐπλήγην, ἔστι δὲ ἐκεῖθεν ὀκτὼ καὶ εἴκοσι (*Epist.*, 727). C'est ainsi que Libanius indique la date où il a été frappé par la foudre. À ce moment-là il lisait les *Acharniens* d'Aristophane auprès d'un grammairien [14], dont il suivait l'enseignement depuis cinq années, depuis le temps où il avait décidé d'abandonner ses études de rhétorique (*Or.*, 1. 8-9). Puisque la tradition manuscrite a en général conservé l'ordre chronologique des lettres [15], la lettre 727 doit avoir été écrite entre avril 362, date de la lettre 714, et juin ou juillet 362, date de l'arrivée de Julien à Antioche, à laquelle la lettre 734 fait allusion [16]. La phrase *ἔστι δὲ ἐκεῖθεν ὀκτὼ καὶ εἴκοσι* fixe donc l'accident en 334. Si Libanius avait alors vingt ans, comme le veut l'interprétation reçue de l'affirmation *εἴκοσι γὰρ ἔτη γεγονώς* [17], il a été frappé par la foudre dans la seconde moitié de cette année. Mais cette expression peut aussi bien signifier qu'il était alors dans sa vingtième année [18], c'est-à-dire

(13) Cf. QUINTILIEN, 2. 1. 4-12 ; 4. 1-5. 26.

(14) Libanius décrit ce professeur comme *γραμματιστής* (*Or.*, 1. 9) = *grammaticus* ; cf. WOLF (ci-dessus, n. 12), 31-35 ; PETIT (ci-dessus, n. 2), 85 ; BOOTH, *Litterator*, dans *Hermes*, 109 (1981), 371-378. Il est peut-être à identifier à l'Égyptien Didymus (LIBANIUS, *Epist.*, 317 et 318).

(15) Cf. PETIT (ci-dessus, n. 2), 46 s.

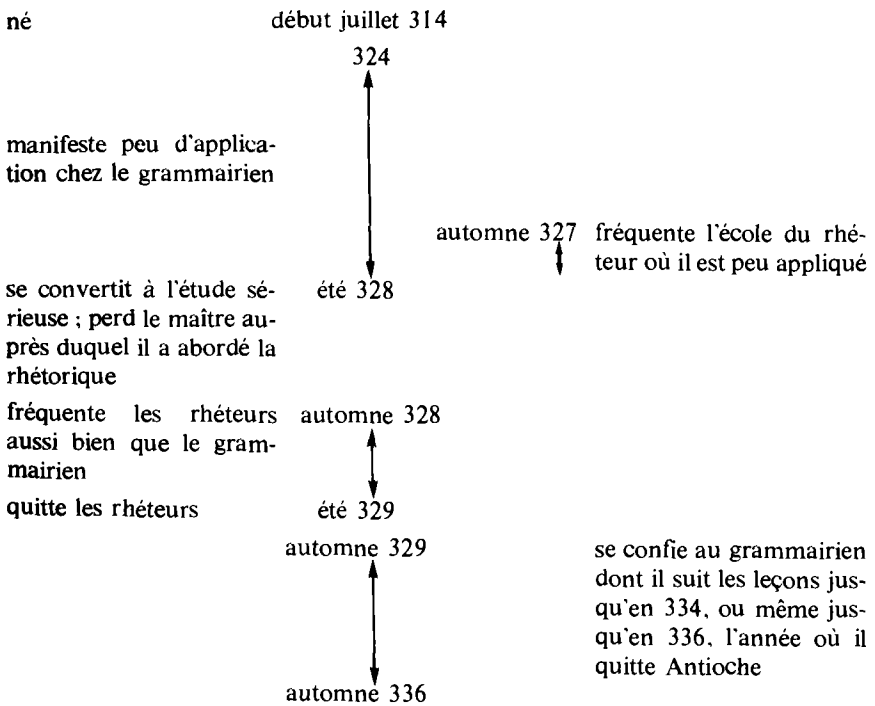
(16) Pour la datation de cette série des lettres, voir O. SEECK, *Die Briefe des Libanius* (Leipzig, 1906), 391 s. SEECK (*ibid.*, 382 s. ; cf. *Regesten*, 210) place la venue de Julien à Antioche vers le début de juin, mais selon F. CUMONT, *Les Syriens en Espagne et les Adonies à Séville*, dans *Syria*, 8 (1927), 338-340, il y est arrivé le 18 juillet ; cf. J. BIDEZ, *La vie de l'empereur Julien* (Paris, 1930), 400.

(17) Cf. PETIT (ci-dessus, n. 6), 23 ; SIEVERS (ci-dessus, n. 7), 15, n. 36 ; NORMAN (ci-dessus, n. 3), 149 ; MARTIN et PETIT (ci-dessus, n. 4), xiv. MONNIER (ci-dessus, n. 7), 16, en mettant l'accident «à l'approche de sa vingtième année», le fait arriver quand Libanius approchait de son dix-neuvième anniversaire, donc vers mai 333, ce qui est impossible.

(18) Cf. J. M. CARTER, *Eighteen years old ?*, dans *BICS*, 14 (1967), 51-57 ; noter aussi M. REINHOLD, *A contribution to biographical chronology*, dans *CW*, 26 (1933), 172-175 ; F. D. GILLIARD, *The birth date of Julian the Apostate*, dans *CPCP*, 4 (1971), 147-151.

qu'il n'avait que dix-neuf ans. Dans ce cas, l'accident datera du printemps ou du début de l'été, quand les classes pouvaient se tenir en plein air. En tout cas, c'est assurément en 329 que Libanius a quitté les rhéteurs et s'est confié totalement au grammairien. Il a probablement fréquenté ceux-là jusqu'à la fin des classes de cette année, puis, lors de la rentrée, s'est attaché exclusivement à celui-ci.

Voici donc le tableau de l'instruction de Libanius, telle que nous venons de la reconstituer :



Brock University (Canada). Alan D. BOOTH.

THEMISTIUS' REFUSAL OF A MAGISTRACY (*Or.*, 34, cc. XIII-XV)

INTRODUCTION

In *Or.*, 34 (*Πρὸς τοὺς αἰτιασμένους ἐπὶ τῷ δέξασθαι τὴν ἀρχήν*), a defense of his career delivered shortly after his resignation from the office that marked the climax of a distinguished life in education and government of Constantinople in the late fourth century, Themistius obliquely mentions and cryptically explains (cc. XIII-XV) that the urban prefectship he accepted from Theodosius in 384 to the consternation of his academic critics was a post he had refused under a previous regime [1]. Although the orator fails to identify in

(1) The text used herein is the new critical edition (begun by H. Schenkl) of the Themistian corpus in the Teubner series : *Themistii Orationes quae supersunt*, I (*λόγοι πολιτικοί* : *Ors.*, 1-19, excepting the spurious *Or.*, 12 [included in vol. III]), ed. G. Downey (Leipzig, 1965) ; II (*λόγοι ἰδιωτικοί* : *Ors.*, 20-34), ed. G. Downey & A. F. Norman (Leipzig, 1970) ; III (*fragmenta et testimonia*), ed. G. Downey & A. F. Norman (Leipzig, 1974). The translation throughout this paper is that of the writer.

Or., 34 was discovered in the *Codex Ambrosianus* and published by Angelo Mai, S.J. in 1816 : *Themistii philosophi oratio in eos a quibus ob praefecturam susceptam fuerat vituperatus*, inventore et interprete Angelo Maio (Milan, 1816) ; it was reprinted in *Classici auctores e Vaticani codicibus editi*, ed. A. Mai, IV (Rome, 1831). Both text and notes by Mai were incorporated in what became the standard single-volume edition of Themistius' extant orations : *Themistii Orationes*, ed. W. Dindorf with the notes of D. Petau and J. Harduin (Hildesheim [photographic offprint of the 1832 ed.], 1961), 444-472. The only modern, single-volume edition of the oration is Dr. Hugo Schneider's *Die 34. Rede des Themistios (περὶ τῆς ἀρχῆς) : Einleitung, Übersetzung und Kommentar* (Wintherthur, 1966). The Downey-Norman edition of the text of *Or.*, 34 is included in *Themistii Orationes*, II (Leipzig, 1970), 211-232.

Themistius reported (*Or.*, 34, c. xi ; II. 220, 15 ff.) that he quit the prefectship after only a few months' service. According to Schneider (*op. cit.*, 53), "Somit bleibt fur die Vorliegende Rede die Zeit zwischen dem 7. Februar und dem 6. Juni 384 offen".

The Greek text of *Or.*, 34, cc. xiii-xv (II. 221, 15-223, 13) :

this passage the emperor whose offer he had declined, Angelo Mai suggested that the enigmatic references to an incident nowhere else referred to in his published works best fit Julian, a former pupil and fellow pagan of the early Byzantine scholar-official (2). Thus, whereas former editors of the Themistian corpus that did not yet include what may be appropriately termed his *apologia pro vita sua* had construed a notice in the *Souda* to mean that Themistius was

XIII. *Ἐξ ἐκείνου τῆς προστασίας ταύτης ἡπτόμην, ἐξ ὅτου με πρεσβεύειν εἰς τὴν ἀοίδιμον Ῥώμην ἐχειροτονεῖτε καὶ πρὸς τὸν παῖδα ἐστέλλετε τὸν Κωνσταντίνου. ἐξ ἐκείνου προεκηδόμην τοῦ δήμου, ἐξ ὅτου τὸ σιτηρέσιον ἐπανήγαγον. ἐξ ἐκείνου τῆς γερουσίας προὐνόουν, ἐξ ὅτου τὸν κατάλογον τῶν ὁμογενῶν ἀντὶ μόλις τριακοσίων ἐπλήρουν εἰς δισχιλίους· ἐξ ὧν δύο | μὲν αἵδε χαλκαῖ παρά δυοῖν αὐτοκρατόρων εἰκόνες, τιμαὶ δὲ ἐν γράμμασι διωλύγιαι, παρακλήσεις δὲ ἐπὶ τὴν ἀρχὴν ταύτην οὐχ ἅπαξ οὐδὲ δίς, ἀλλὰ πολλάκις. καὶ προστίθει τούτοις ἅπασι τὸ πῶς καὶ τὸ πότε· μήτε ἐπιλιπαρήσαντος μήτε ἐπ' ἄλλῳ τῳ, ἀλλ' ἐπὶ τοῖς λόγοις, καὶ ἡνίκα ὀσπρίων οὐκ ἦν ἀμητός, καὶ παρὰ ἀνδρὸς ἥκιστα εὐμαροῦς, ὃς ἐπιστέλλων πρὸς τὴν γερουσίαν αὐτὸ τοῦτο διαρρήδην ὁμολογεῖ, μέρος μέν τι συμπεῖσαι μόλις, τὸ σύμπαν δέ <με> μὴ παιδευθῆναι, καὶ ὅτι μηδὲν προσείληφα τοσοῦτον ὅσον προστέθεικα, σεμνότερον ἀποφήνας τοὔνομα τῆς ἀρχῆς τῇ κοινωνίᾳ.*

XIV. *Καὶ εἴ μέ τις ἔροιτο τὴν αἰτίαν δι' ἣν πότε μὲν ἀπώκνησα, νῦν δὲ οὐκ ἔτι, ἐρῶ μηδὲν ὑπο|στειλάμενος μήτε ἐνδοιάσας. αἰδοῖος μὲν ἐμοὶ ἐκεῖνος | ὁ αὐτοκράτωρ καὶ πάσης ἄξιος μνήμης εὐφήμου. οὔτε γὰρ σμικρὸν οὔτε μέγα ἐκλέλοιπεν οὐδὲν τῶν ὑψοῦ φιλοσοφίαν αἰρόντων, ἀλλὰ καὶ σύνεδρον πολλάκις ἐποιήσατο ἐν τῷ τριβωνίῳ καὶ συντράπεζον καὶ συνοδοιπόρον, καὶ πράως ἤνεγκε νουθετοῦντα καὶ καθαπτόμενον οὐκ ἐβαρύνθη, ὡς <οὐ> τἀμὰ ἴδια μόνον, ἀλλά καὶ στεγανὸς καὶ σταθερὸς καὶ τοῦ καθ' ἕκαστον κοινῇ κεχαρισμένου τὸ συμφέρον προσεξετάζων. πολλὰ δὲ οἱ καιροὶ τῶν ἀνθρωπίνων ποιοῦσιν ἑτέρως ἢ ὡς πέπρακται νομισθῆναι. ἀλλὰ πρὸς τὸ γαληνὸν τοῦτο καὶ πρᾶον καὶ πρὸς τὴν ἐπικεχυμένην πειθὼ τίς οὕτως ἀδάμαντος στερεώτερος, ὥστε ἀντισχεῖν καὶ μὴ νομίσαι | φιλοσοφίαν αὐτὴν προκαθημένην προτείνειν τὰς δέλτους; παρ' αὐτῆς ἐδεξάμην τῆς χειρὸς τὰς πινακίδας, παρ' ἧς οὐ κεκύρωται ἡ μέλαινα ψῆφος, παρ' ἧς ὁσημέραι ἐκφοιτῶσιν ἀγαθῶν πηγαί, κακῶν ἐπισχέσεις.*

XV. *Καλῶς Πλάτων οὐκ ἐκοινώνει Διονυσίῳ· κατεδουλοῦτο γὰρ Σικελίαν. καλῶς ἔφευγε Πεισίστρατον Σόλων· ἀφῃρεῖτο γὰρ τὴν ἐλευθερίαν τῶν πολιτῶν. καλῶς Νέρωνα ἀπετρέπετο Μουσώνιος κιθαρῳδοῦντα. καλῶς Δομετιανὸν ἐξέκλινε Δημήτριος μελαγχολῶντα. ἐγὼ δὲ τίνα ἂν ἔσχον ἀπολογίαν πρὸς τοὺς ἐγκαλοῦντας, εἰ μὴ ὑπήκουσα; ὅτι χαλεπὸς ἦν ὁ καλῶν; ἀλλ' ὅτι αὐθάδης; ἀλλ' ὅτι δυσμεταχείριστος λόγῳ; ἀλλ' ὅτι δυσήνιος νουθεσίαις; ἀλλ' ὅτι ἐξωθῶν παρρησίαν; ἢ ταῦτα μὲν οὐχί, ὅτι δὲ κακοήθης, ὅτι βάσκανος, ὅτι χρηματιστής; ἀλλὰ τί πρὸς θεῶν;*

(2) Angelo Mai *ad Or.*, 3. c. xiv (II. 222, 10 ff.), quoted in *Themistii Orationes*, ed. Dindorf, 459 as a footnote to the text.

urban prefect of the Eastern capital during the apostate Christian's short-lived reign (3), the consensus of modern scholarship instead has been to adopt – almost by default, as it were – Mai's identification of the anonymous emperor as Julian ; indeed, subsequent inquiry into the matter virtually corroborated that intuitive, unelaborated decipherment with evidence of the philosopher's antipathy for that prince's intolerant religious policy (4). Despite the unanimity as well as longevity of that opinion, however, a recent study has concluded that "L'interprétation est logique, mais fausse" (5).

Challenging what had become the formal association of Themistius' refusal of a magistracy with Julian, Dagron has insisted, not without cause, that the *communis opinio* rests more on inference than evidence. Instead, he proposes that not only did Themistius not refuse an offer from Julian but that, given what he sees as their irreconcilable differences, the tendering of such a significant position in that reactionary administration would also have been impossible, not to say inconceivable. Conversely, Dagron has suggested Constantius II, rather than his cousin, as the unnamed patron whose

(3) Sudae s.v. *Θεμίστιος* (III. 135) : *Θεμίστιος φιλόσοφος γεγονὼς ἐπὶ τῶν χρόνων Ἰουλιανοῦ τοῦ παραβάτου, ὑφ' οὗ ὕπαρχος προεβλήθη Κωνσταντινουπόλεως*. Both D. Petau (*ad* Or., 18. 224a-b [1.323, 17-18] as quoted in ed. Dindorf, 663-634) and J. Harduin ("Index Chronologicus : annum 362", as quoted in ed. Dindorf, 492) interpreted that report of the Byzantine lexicographer to mean that Julian appointed Themistius to the urban prefectship. However, neither Petau (whose editions appeared in 1613 and 1618) nor Harduin (whose edition was published as an expansion of Petau's in 1684) was aware of *Or.*, 34, a document that did not become available until 1816.

(4) In the earliest monographic study of Themistius E. Baret (*De Themistio : Sophista et apud Imperatores Oratore* [Paris, 1853])maintained that the scholar-official, though a pagan, was not among those who eagerly joined Julian's campaign against the Christians (p. 22) and implied that this stance contributed to his refusal of Julian's nomination to the prefectship (pp. 23-24). Like Baret (p. 27) more than a century before, Jürgen Kabiersch (*Untersuchungen zum Begriff der Philanthropia bei dem Kaiser Julian* [Wiesbaden, 1960], 14) interprets Themistius' *Or.*, 5. 69b-c (I. 101, 17-102, 6) as a rebuke of Julian's religious policy.

(5) Gilbert Dagron, *L'Empire romain d'Orient au IV^e siècle et les traditions politiques d'Hellénisme : Le témoignage de Thémistios*, in *Travaux et Mémoires* (Centre de Rech. d'hist. et civ. byz., Paris), 3 (1967) [pp. 1-242], 58 [hereinafter cited as "Thémistios"].

offer Themistius rejected. But what Themistius turned down, then, was, according to Dagron's logic, the proconsulate, *not* the urban prefecture, an office previous scholarship maintained he had held under Constantine's successor. Two sets of arguments, with appropriate evidence, are marshalled by Dagron in support of his conclusions. The first is that the allusive (if not elusive) description of the anonymous emperor in *Or.*, 34 better corresponds to Constantius than Julian. The second one is that the conventional view that Themistius served as proconsul of Constantinople in 358/9 is based on a misreading of what has been its base evidence, namely, Libanius' correspondence to or about Themistius during the period 358-361 (especially *ep.*, 40, the decisive letter because of its wording and dating). Both sets are linked by and turn on what is the key as well as unique insight Dagron has brought to this issue, the gist of which is that Themistius' *Or.*, 23, delivered in 359, contains a heretofore unnoticed reference to his refusal of the proconsulship (6). The upshot of Dagron's revisionist interpretation, whose twin hypotheses stand or fall together, is, therefore, to stand the consensus on its head by arguing that Themistius turned down the chief magistracy of the capital offered by Constantius but never tendered by Julian.

So persuasively has Dagron made his case that André Chastagnol, who once shared the view that "Thémistius est le dernier proconsul de Constantinople" (7), now seconds the alternative version : «le philosophe, sénateur lui-même depuis seulement trois années, n'avait pas obtenu le titre de proconsul" (8). Curiously, though, neither scholar agrees in explaining why Themistius did not hold imperial appointment in Constantius' administration. Dagron speculated that "peut-être n'ose-t-il pas franchir le pas qui ferait de lui un homme d'État" (9), whereas, with like conjecture, Chastagnol

(6) *Ibid.*, especially pp. 47-65, 213-217 ("Note II : 'Le "Proconsulat" de Thémistios sous l'Empereur Constance II' "), and 230-235 ("Note IV : 'Les Relations de Thémistios avec l'Empereur Julien' ").

(7) A. CHASTAGNOL, *La préfecture urbaine à Rome sous le Bas-Empire* (Paris, 1960), 38.

(8) ID., *Remarques sur les sénateurs orientaux au IV^e siècle*, in *Acta Antiqua Academicae Scientiarum Hungaricae*, 24 (1976), 350. He explicitly credits Dagron's "Thémistios" with his change of view.

(9) DAGRON, *Thémistios*, 9.

thinks "Sa mission [de l'augmentation d'effectif du Sénat oriental] a dû l'entraîner à quelques voyages de cité en cité, au moins en Anatolie, et c'est pourquoi le titre de proconsul de Constantinople ne lui a pas été donné" ([10]). Compounding that incongruity and rendering it hardly trivial is the fact that Themistius' own testimony in *Or.*, 34, despite its exasperating ambiguity, does not even hint at either explanation of his behavior. Yet this causal discrepancy simply indicates a stubborn inconsistency between what Themistius actually said and what it is said he probably meant that has plagued the revisionist interpretation from its very formulation. Indeed, as Dagron himself frankly acknowledged when carrying out his own exegesis of the passage in question, "La réponse du *Disc.*, XXXIV est déroutante" ([11]).

What this paper proposes, however, is that it is not so much Themistius' response as it is Dagron's reaction that is "baffling". This not to say that there is no cause for puzzlement, but only to insist that it derives, as a brief review of that analysis will indicate, from the historian's interpretation, rather than the rhetorician's explanation, of the controversy triggered by acceptance of the urban prefectship. For, according to Dagron,

> Ses adversaires reprochèrent à bon droit à Thémistios une contradiction : il avait renoncé sous Constance à devenir proconsul ou préfet pour des raisons que le *Disc.*, XXIII exposait, il acceptait le même poste sous Théodose sans se sentir retenu par les mêmes empêchements. La réponse du *Disc.*, XXXIV est déroutante : elle met la contradiction au compte d'une opposition de caractère entre les deux empereurs, mais aussi, elle insiste fortement sur la continuité et le sens d'une carrière politique qui commence avec Constance et s'achève sous Théodose. Thémistios ne parvient pas à justifier une revirement, mais il suggère l'unité d'une évolution ([12]).

(10) CHASTAGNOL, *Remarques* ..., 351. Note that Chastagnol says that Themistius was not *given* the title, whereas Dagron says he *refused* it. This subtle but significant difference means that, for Chastagnol, an invitation was not so much turned down as it was never extended, a view which does not correspond, however, with Themistius' own report.

(11) DAGRON, *Thémistios*, 54.

(12) *Ibid.* The hedging statement that Themistius "avait renoncé à devenir proconsul *ou préfet*" is odd on Dagron's part, especially since, in his Note II ("Le 'Proconsulat' de Thémistios sous l'Empereur Constance II"), he begrudgingly

But even a perusal of the paragraph encapsulating the revisionist position suggests that Themistius' testimony has skewed, if not scuttled, Dagron's thesis. Indeed, his justification for having taken from one emperor what he had turned down from another hardly corroborates the claim, grounded in *Or.*, 23, that "il avait renoncé sous Constance à devenir proconsul ou préfet". On the contrary, taken by itself, *Or.*, 34, with its emphasis throughout on "la continuité et le sens d'une carrière politique qui commence avec Constance et s'achève sous Théodose", constitutes at least *prima facie* proof that the section complaining "d'une opposition de caractère entre les deux empereurs" has nothing at all to do with Constantine's successor. Hence, Dagron's bafflement : on the one hand, his reading of *Or.*, 23 as an implicit admission of the refusal of a magistracy twenty five years before its explicit confirmation promised identification of Constantius as the anonymous emperor ; on the other hand, *Or.*, 34, when tested according to that proposition, proved unamenable to such an interpretation. Although Dagron counters by ascribing what is really his perplexity at the untoward outcome to disingenuousness on the witness' part a quarter of a century after the alleged refusal, the rebuttal is more facile than fair. After all, it is not so much the credibility of Themistius' defense of the so-called *revirement* that ought to be in question as it is the viability of Dagron's unproven accusation that its intimation of *l'unité d'évolution* in his career of public service actually camouflaged an embarrassing *volte-face*. Thus, instead of inviting cynicism about the confession in *Or.*, 34 that, for all its obvious ambiguity, has not belied its inherent plausibility, the argument's failure properly warrants skepticism about Dagron's rendition of *Or.*, 23 as the key to decipher the enigmatic passage. Nor is the suggestion that what is at fault is a flawed premise gratuitous. Rather, since the effort to verify the identity of the spurned patron as Constantius miscarried for lack of the expected corroborating substantiation in *Or.*, 34, it follows that the clue gleaned from *Or.*, 23 which prompted the unsuccessful inquiry may very well be a false lead. This means, in turn, that, if its cardinal

admits that "Nous savons qu'en effet Constance offrit à Thémistios la préfecture, ou plus exactement le proconsulat de Constantinople et que Thémistios refusa" (p. 217).

piece of evidence is found spurious, Dagron's argument for his version of the contradiction Themistius faced – which, to repeat, is that the offer accepted from Theodosius had been refused under Constantius – is specious.

This cursory analysis of Dagron's position likewise suggests that his nomination of Constantius as the anonymous emperor represents an unnecessary no less than insufficient explanation of the problem posed by Themistius' equivocal statement. Not only has *Or.*, 34 demonstrably failed to document the identification inferred from *Or.*, 23, but there is also good reason to doubt, given their quite different rationalizations, whether each discourse is, in fact, referring to the same refusal. A corollary of that tentative finding, therefore, is the postulation by this critique of three related hypotheses that are intended to rephrase as well as redress the issue at hand. The first is that, if *Or.*, 23 does not contain an implicit admission of the refusal of a magistracy explicitly mentioned in *Or.*, 34, than Themistius did not turn down Constantius' offer of the proconsulship; the second is that, if Themistius did serve as proconsul of Constantinople, then it was the urban prefectship he refused; and the third is that, if he declined the prefectship subsequently held under Theodosius, then the candidacy of Julian as the likeliest emperor whose proposal was not accepted remains a viable option. Taken sequentially and cumulatively, this series of suppositions constitutes, of course, a counter-thesis which expects not only the refutation of the revisionist interpretation but also the rehabilitation of the traditional interpretation of Themistius' reticence in *Or.*, 34. Although still logically compelling even in Dagron's opinion, the essentially intuitive case it made on behalf of the appropriateness of Julian's designation incurred legitimate criticism because, when put under close scrutiny, it clearly lacked an empirically convincing argument. Despite its obvious faults, though, the consensus sinned more by omission than commission. Accordingly, to compensate for as well as guard against that kind of inadequacy in explanation, the present inquiry, as mapped out according to the co-ordinates of the aforementioned hypotheses, is concentrating immediately on the achievement of two specific objectives. The primary objective is to demonstrate conclusively, on the basis of both textual and functional analyses, that Themistius did serve as proconsul under Constantius. Correlatively, the secondary

objective is to prove, in terms of available evidence no less than inescapable logic, that the former chief magistrate of ancient Byzantium did turn down the urban prefectship tendered him by Julian. Finally, the anticipated invalidation of the revision of fact propounded by Dagron also applies to its attendant revision of interpretation. Verification of the counter-thesis advanced here through the accomplishment of its stated twin goals carries with it, therefore, not only the reaching of a different conclusion about Themistius' relations with Constantius and Julian but also the implication of a less jaundiced view of his career as a scholar-official.

Themistius' Proconsulship under Constantius

A. *Its Textual Demonstration*

The most critical – and controversial – feature of the revisionist interpretation is its very premise which alleges that Themistius' intentionally oblique reference in *Or.*, 34 concerns not Julian but Constantius. Dagron's proof text for that position contravening scholarship since Mai is *Or.*, 23. 291d-292d ([13]). As the linchpin of

(13) Themistius *Or.*, 23. 291d-292d (II. 86, 12m87, 18):

Ὅ τε αὖ λέγουσιν οἱ κατήγοροι, καὶ τοῦτο ἄλλο ὄναρ ἐστίν, ὡς ἄρα πυρῶν βασιλικῶν σωροὺς ἀθρόους δαπανῶ ταῖς ὁμιληταῖς καὶ διανέμω. δαπανῶ μὲν γὰρ πυροὺς βασιλικοὺς καὶ ἐκ τῶν σιτοφυλακίων τῶν δημοσίων, καὶ εἰ τοῦτο σημεῖον τοῦ σοφιστὴν εἶναι, πάντες ἂν εἴητε σοφισταί, οὐ μόνον ὑμεῖς οἱ ἐνθάδε συγκαθήμενοι, ἀλλὰ καὶ οἱ νευρορράφοι καὶ οἱ βαλανεῖς καὶ οἱ σκυτοτόμοι καὶ πάντες ὅσοι καλαμηφοροῦσιν ὄρθριοι ἐπὶ τὰς ἑρκά|νας. ἀλλ' ἐκεῖνο δίκαιον ὑμᾶς ἐξετάζειν, ὅτι μοι ἐξὸν οὐ σίτου μόνον διακοσίους μεδίμνους οὐδὲ ἐλαίου ἴσα κεράμια – καίτοι τοὔλαιόν γε οὔπω ἴσασιν οἱ κατήγοροι, ἀλλ' ἐξέφυγέ με οὐκ οἶδ' ὅπως, ἵνα μᾶλλον σφαδάζοιεν καὶ ἀγανακτοῖεν – ἀλλ' ὅτι μοι οὐ ταῦτα μόνα ἐξὸν παρὰ βασιλέως καρποῦσθαι, ἀλλ' ἐκείνου τοῦ μακροῦ καταλόγου τῆς τρυφῆς καὶ τῆς εὐπαθείας, ὁπόσα ταῖς δέλτοις ἀκολουθεῖ ταῖς σφυρηλάτοις, καὶ ταῦτα οὔτε λιπαρήσαντα οὔτε θωπεύσαντα οὔτε ἑτέρῳ προστάτῃ χρησάμενον καὶ προσηγόρῳ, ἀλλ' αὐτοῦ παρόντος ἐπὶ τοῖς λόγοις, ὧν αὐτήκοος ἐγένετο οὐχ ἅπαξ οὐδὲ δίς, ἀλλὰ πολλάκις, ὥστε ἀξιῶσαι τῶν μεγίστων γερῶν, ὅμως ταῦτά μοι ἐξὸν οὐχ ὑπεῖξα οὐδ' ὑπήκουσα καὶ πάνυ προθυμουμένου. εἰ δὲ ὀρθῶς ἢ μή, κοινωνοὶ γένεσθε τῆς γνώμης.

Φαίνεταί μοι αἴσχιστον εἶναι καὶ ἀλλότριον ἀνδρὸς ἐλευθέρου τὸ ψεύδεσθαι εἰς τὸ κυριώτατον τῶν ἑαυτοῦ καὶ ἐξαπατᾶν τοὺς ἀνθρώπους· κυριώτατον δὲ τῶν ἑαυτοῦ καὶ ἔργων καὶ παθημάτων ὁ τύπος τοῦ βίου καὶ ὁ χαρακτὴρ ὃν ὑποδύεται. ὅστις οὖν φιλοσοφίας μεταποιούμενος καὶ τοῦτο τοὔνομα ἔλκων τε καὶ ἀναγκάζων ἱστᾷ τε

his argument, this passage can be considered uniquely invaluable for its chronology as much as its testimony. On the one hand, whereas the identification of Julian as the anonymous emperor is, because it has been based almost exclusively on the enigmatic character of the possibly self-serving report in an oration delivered in the twilight of a career, necessarily impressionistic and intuitive, the contrary assertion that it was Constantius' invitation Themistius spurned rests, by contrast, on an independent no less than contemporaneous source (14). On the other hand, of course, it is the meaning, not so much the dating, attributed to that text that is paramount. According to Dagron's rendition, *Or.*, 23 constitutes proof of Themistius' renunciation of administrative duty that both antedates and corroborates the circumlocutious admission specifically made a quarter of a century later. The key evidence for eliciting and confirming the identity of the rejected benefactor not named in *Or.*, 34 is tucked unobtrusively in a paragraph of the polemic Themistius directed early in his political career against fellow philosophers criticizing him for having prostituted philosophy for private gain at public expense. In this particular passage Themistius is defending

> ὕεια ταρίχη καὶ ζυγομαχεῖ τοῖς ταμίαις, τὸν οἶνον καὶ τὰ ὄψα ἀπαργυρίζων, οὗτος ψεύδεται μὲν τὸ τριβώνιον, ᾄττει δὲ ἐπὶ τὴν ζώνην καὶ τὴν χλαμύδα, καὶ φορτικώτερός ἐστι τῶν τὰ ὅπλα φερόντων στρατιωτῶν. διὰ ταῦτα οὖν ὅσα μὲν τὴν χρείαν μοι ἀναγκαίαν εἶχε καὶ οἷς σιτοδοτεῖ βασιλεὺς τοὺς οἰκήτορας τῆς πόλεως, οὐ τοὺς στρατιώτας, ἀπολαύω καὶ αὐτός, ὦ ἄνδρες, τὸ μέρος ·

(14) Although most authorities date this oration to 377/378 (see H. SCHOLZE, *De temporibus librorum Themistii* [Göttingen, 1911], 77), Dagron (*Thémistios* : Note I ["La première ambassade de Thémistios à Rome"], 205-211) rightly adopts the dating of 358/359 that had been proposed by Otto Seeck (*Die Briefe des Libanius zeitlich geordnet* [Leipzig, 1906], 300), a temporal framework that also includes *Ors.*, 26 and 20 to form a set of apologetic discourses. Seeck's maverick judgment has been considerably validated by Dagron's shrewd realization (pp. 210-211) that Themistius' reference, in *Or.*, 23. 298a-d (II. 93, 19-94, 22), to his successful Roman embassy must be that of 357 and not of 377. The crucial line in that passage is his declaration that "I brought to the Romans, in addition to my natural gifts of persuasion, those which I have acquired here among you for twenty long years" (298 b [II. 94, 4-6]). For if Themistius were speaking in 377/378, as the *communis opinio* holds, then one would have to conclude, that this residency at Constantinople dates from 357/358 – which is patently absurd. On the other hand, the mention of twenty years' experience in eloquence prior to 358/359 makes sense.

himself against the pervasive charge that, because, *inter alia*, "I spend and distribute the entire quantity of my imperial grains among disciples" (291d-292a ; II. 86, 13-14), he is a sophist (hence, the oration's title) ; in response he tersely points out that "if this [expenditure of one's *annona* guaranteed by law for citizens of Constantinople] were a proof of being a sophist, all of you would be sophists ..." (292a ; II. 86. 15-17) ([15]). This stinging slap at those who foolishly mistake generosity for bribery occasions, tangentially, an excursus on how he has been scrupulously exercising prudence when he could be avariciously indulging in extravagence. Thus, he informs his prudish critics,

> you are bound to delve into the fact that I am allowed two hundred medemni of victuals as well as equal jars of oil ... the fact that I am permitted by the emperor to enjoy not only these same things but also as much of that great inventory of luxury and comfort as attends the hammered tablets ; ... nevertheless, those very benefits allowed to me I did not accept, nor have I submitted to him who also is exceedingly zealous (292a-c ; II. 96. 20-87. 4).

Themistius' digression about the restraint he exhibited in refusing to exploit the special remunerations available to him at the insistence of the emperor Dagron has interpreted as a tacit admission that he turned down a request from an eager Constantius to occupy the proconsulate. "Ces 'tablettes', dans d'autres textes, désignent sans équivoque", Dagron argues,

> la nomination au proconsulat ou à la préfecture de Constantinople ; les 'deux cents médimnes de blé et d'huile' et 'toute la longue suite

(15) According to A. H. M. Jones (*The Later Roman Empire* [Oxford, 1964], II, 696-697), "At both capitals a daily free issue of bread was made to certain categories of the population. At Rome there had been a monthly dole of corn to citizens since 58 B.C. ... On 18 May 332 Constantine inaugurated a similar dole of bread at Constantinople. Here too the bread was issued from 'steps', which according to the Notitia numbered 117 ; it was not, however, known as *panes gradiles* but as *annonae populares*. ... Constantine and Constantius II encouraged the growth of their new capital by granting a bread ration to anyone who built a house in the city. These rations (*panes aedium*) went with the house, ... All these types of ration seem to have been known as *annonae civicae*". Stanley Bonner (*The Edict of Gratian on the Remuneration of Teachers*, *AJP*, 86 [1965], 129, n. 59) has estimated that "a single annona would give well above 60 *sextarii* or at least four *modii* a month (16 *sextarii* to the *modius*)".

> d'avantages matériels', sont très vraisemblablement la rétribution en nature du proconsul ou du préfet. Thémistios, en somme, a été obligé de renoncer à un titre qui consacrait normalement sa participation active à l'administration de Constantinople, et de faire amende honorable en reconnaissant qu'il y a incompatibilité entre le métier de philosophe et la carrière d'homme d'État ([16]).

As translated by Dagron, then, this aside becomes the clue for unraveling the riddle of the emperor's identity concealed in *Or.*, 34. For, since what Themistius declined to take were the perquisites of the chief magistracy of the Eastern capital ([17]), he is, in effect, acknowledging in 358/359 – albeit somewhat guardedly – the refusal whose report was obfuscated two and a half decades later. In short, the substance of Dagron's insight is that the digression in *Or.*, 23 is tantamount to documentation of the identity of Constantius as the unnamed emperor in *Or.*, 34.

There is, however, a serious problem with the conclusion ingeniously deduced from that passage. The predicament is that the meaning Dagron renders the text glosses over what it exactly was Themistius says he refused. Although Dagron assumes that "the hammered tablets" (*αἱ δέλτοι αἱ σφυρηλάτοι*) connote the equivalent of the magistracy itself, their rendition as such is actually not so unequivocal ; as he himself admits, "On a compris généralement qu'il s'agissait soit des jetons donnant droit à l'annone ... soit de tables portant la liste des bénéficiaires de l'annone par quartier" ([18]). Still, even if "croyons-nous que Thémistios désigne ici les tablettes de nomination aux fonctions de proconsul" ([19]), a correct reading of Themistius' statement of refusal would seem to indicate that the key phrase (*ὅμως ταῦτά μοι ἐξὸν οὐχ ὑπεῖξα* [292c]) refers not to the tablets

(16) Dagron, *Thémistios*, 48.

(17) Dagron's identification of Themistius' cited remuneration as payment in kind (*ibid.*, 48) is quite correct. As André Piganiol has pointed out (*L'Empire chrétien* [2nd ed., Paris, 1972], 329), "Une partie considérable des ressources de l'État provient de réquisitions en nature ; ... l'État paie son personnel en produits naturels, c'est-à-dire apparemment en bons sur les greniers. L'unité du salaire ainsi payé s'appelle aussi *annone* et correspond probablement à cent soixante *modii* de blé par an. Selon son grade, le fonctionnaire percevait un nombre plus ou moins grand d'annones".

(18) Dagron, *Thémistios*, 47, n. 70.

(19) *Ibid.* Note his use of the verb *croire*.

but to both "the two hundred medimni of victuals as well as equal jars of oil" and "as much of that great inventory of luxury and comfort as attends the hammered tablets" (292a-b). In other words, a more accurate sense of what Themistius confessed is that he has not availed himself of the compensatory "perks" of the proconsulate ; it has nothing to do with "the hammered tablets" themselves, much less with the unmentioned office (*ἀρχή*) they presumedly represent. What is more, a faithful rendering of this passage from *Or.*, 23 not only demonstrates that Themistius was not talking about declining to become proconsul but also indicates that he was the incumbent of that magistracy at that very time. Contrary to the impression Dagron gives that the orator is admitting a *recently* refused offer, the verbal tenses he employs specify a waiver of *currently* available remunerations associated with possession of the proconsulate ; for the two relevant verbs – *ἐξόν* and *προθυμουνένου* – are present participles. Thus, the firmer construction's translation must be "I am allowed/it is permitted me" rather than, as Dagron has it ([20]), "il m'eût donc été possible", and the latter participle is to be rendered as meaning that Themistius continued to turn a deaf ear to Constantius' earnest plea that he make use of the benefits legally accruing to his magisterial rank. Considered syntaxically as well as temporally, then, the text of *Or.*, 23 – whose relevance to the interpretation of *Or.*, 34, ironically enough, Dagron discovered – confirms Themistius' tenure (albeit as an unsalaried incumbent) in the proconsulship of Constantinople in 359 ([21]).

Nor was Themistius' waiver of payment at all untoward on his part. Independently and comfortably well off because of an

(20) *Ibid.*, 47.

(21) The fact that Themistius was holding office in 358/359 (the date of *Or.*, 23) also indicates that the text cannot be referring to a refusal of the urban prefectship, much less the proconsulship, since, by Dagron's own reckoning (*ibid.*, 214), it was "la date du 11 septembre (ou décembre), 359, à laquelle Constance transforme le proconsulat en une préfecture et y nomme Honoratus I, précédemment préfet du prétoire". (Faced with the competing chronological claims in the sources about the month of the changeover, "L'auteur, après avoir préféré la date du 11 décembre 359 donnée par les *Consularia constantinopolitana* [MOMMSEN, *Chron. Min.*, I, p. 239], choisit finalement de suivre les indications du *Chronicon paschale* : 11 septembre 359" [*ibid.*, n. 9]).

apparently substantial income of his own [22], he already had similarly refused compensation of any kind from students and the state for his service. While teaching, he could afford to eschew the charging of fees that carried the taint of venality ; as he hold his adversaries in *Or.*, 23 (288c ; II. 82, 15-16), "you all know that I have never yet sought out any rich youth or extracted any wage for my instruction" [23]. And later when adlected to the Byzantine Senate in 355, Themistius forswore any financial gain or advantage the position might offer ; as he informed his senatorial colleagues in his maiden speech before that body whose numbers he would soon swell almost sevenfold,

> if I should need anything, I well know that the emperor would burden me more than in olden times Croesus did Alcmaeon the Athenian by handing over to him as much gold-dust as could be carried back in his body. ... And I have not permitted my household to be overwhelmed with more wealth than is befitting philosophy, knowing that whenever this flood [of wealth] escapes notice of its own accord and slips away painlessly, thenceforth it is necessary to expel virtue (*Or.*, 2. 25d-26a ; I. 29, 23-30, 10) [24].

Accordingly, Themistius' citation of his refusal of compensation in the instance of his proconsulship no less than in others corroborates, in practice and in principle, the rule he took for himself to accept "only that which is necessary for personal use and which corresponds to the privileges of grain the emperor grants to inhabitants of the City and not to soldiers" (*Or.*, 23. 292d ; II. 87, 15-17). Thus, Dagron's claim that in *Or.*, 23 Themistius felt obliged "de

(22) For Themistius' own references to his inherited wealth, see DAGRON, *Thémistios*, 5, n. 4. Moreover, Themistius could afford to forgo a salary not only because of financial independence but also because it is not unlikely that he too was a recipient of imperial bonuses, as had been Libanius when he taught at the Eastern capital : for, during his two years at Constantinople (350-352), the Antiochene rhetor later boasted in his autobiography (*Or.*, 1. 80 [Förster ed. : I, 1. 122, 20-123, 2]), "the emperor ... adorned me with myriad gifts, some of which carried rank, while others produced revenue, so that I was without the cares about land that possess those who till the soil".

(23) As already noted with reference to *Or.*, 23. 291d-292a, Themistius shared his annona with his students.

(24) This refusal of a senatorial stipend is confirmed, in the same year, in Libanius' *Ep.*, 434. 3 (Förster ed. : X. 424, 22-425, 2).

faire amende honorable en reconnaissant qu'il y a incompatibilité entre le métier de philosophe et la carrière d'homme d'État" [25] entirely misses the point of his scrupulous behavior: It was the gratuity, not the activity itself (whether inside or outside the classroom), he thought might seem to compromise his integrity. Always irrevocably committed to the proposition that "philosophy must prefer not the word but the deed" (*Or.*, 20. 239d ; II. 11, 19-20), Themistius, then, was not apologizing for his life as a scholar-official but attacking those contemporaries of his who thought "qu'il y a incompatibilité entre le métier de philosophe et la carrière d'homme d'État". Protecting his reputation was a continuous – and often acrimonious – exercise, for Themistius' participation in public affairs, while it earned imperial praise and favor, aroused the envy and hostility of his academic peers who divorced philosophy from politics. It is in this sense that Dagron has not only misread the content but also misconstrued the context of *Or.*, 23. "C'est une réponse non pas aux sophistes", Méridier has noted in summarizing the plan and purpose of the proconsul's justification of his service without pay,

> mais aux philosophes déjà attaqués par Thémistios, qui ont riposté en l'accusant d'être un sophiste. Toute l'argumentation de Thémistios a en vue de prouver qu'il n'est pas un sophiste, et que cette accusation se retourne précisément contre ses adversaires. Il ne se borne donc pas à répondre, il attaque à son tour, et nous retrouvons dans ces ripostes la plupart des critiques déjà formulées par lui contre les philosophes [26].

Arbitrarily adopting Plato's fivefold definition of a sophist (288a ; II. 81, 29-82, 4 ; cf. Pl., *Sph.*, 231d) as the norm by which to measure the accuracy of the charge, Themistius pursues two lines of argument to demonstrate the absurdity as well as falsity of the indictment. First, he devotes the major part of his rebuttal (288c-297a ; II. 82, 15-92, 18) to proving, on the basis of his own forfeiture of stipends (including those of his first magistracy), that there are no grounds for accusing him on the principal count in the Platonic definition, namely, that he is "a mercenary hunter of rich

(25) Dagron, *Thémistios*, 48.

(26) Louis Méridier, *Le philosophe Thémistios devant l'opinion de ses contemporains* (Rennes, 1906), 24.

boys" (288a). In the second, shorter section of his defense (297b-299c ; II. 92, 19-95. 14), the other four counts, under which falls the accusation that he has spent too much time on trips abroad, are summarily dismissed as likewise baseless, especially since his embassies, such as the one to the city which "rules the other cities" (*i.e.*, Rome), worked to the real advantage of Constantinople (27).

Or., 23, of course, was but the first in a series of orations he delivered in 359 which turned out to be only the initial phase in the continuing "polémique de Thémistios avec les philosophes" (28). Apart from the fact that this set of apologetic discourses (*Ors.*, 29 and 26 as well as 23), like that which closed his career (*Ors.*, 31 and 34), would have been pointless if he did not hold some official capacity that triggered the resentment of his colleagues in the philosophical schools, there is also the fact that in the third oration of this series Themistius makes a couple of references to his office-holding. The first, admittedly indirect, in his statement that "the δῆμος is [that is, at the present time] obedient to the rein and under my control, and it is the most accommodating of all as well as the most easily affected by my speech" (*Or.*, 26. 326c ; II. 143, 12-14). The other, much more explicit (relatively speaking) reference to his current incumbency in a magistracy is found in one of the complaints he puts in the mouths of his critics : "Besides, what other likelihoods and proofs would you need that the man [*sc.* Themistius] is a genuine sophist, when you see the chair of state and the tribunal [τὸν θρόνον καὶ τὸ βῆμα], the damning evidence of his crime" (314a ; II. 122, 10-12) ? These two statements from *Or.*, 26, particularly when taken with what Themistius actually says in *Or.*, 23, similarly constitute further "damning evidence" against the revisionist case that the scholar-official declined Constantius' offer of the proconsulship. On the one hand, what Themistius refused was, as a correct

(27) In *Or.*, 17, his inaugural address as urban prefect under Theodosius, Themistius remarked that he had served on the embassies during his career (214a ; I. 306, 26-27). The fact that he mentions his ambassadorial service in *Or.*, 23, delivered while he was proconsul, invalidates, then, Chastagnol's opinion that Themistius' travels (especially those to recruit new senators) "c'est peut-être pourquoi le titre de proconsul de Constantinople ne lui a pas été donné" (*Remarques* ..., 351).

(28) MÉRIDIER, *Le philosophe Thémistios*, 1.

reading of *Or.*, 23 verifies, the salary of the office, not the office itself; on the other hand, as *Or.*, 26 contemporaneously corroborates, he was holding the proconsulate in 359.

In support of his interpretation of *Or.*, 23 as fundamental proof of the consuls that Themistius had turned down Constantius rather than Julian Dagron has cited a couple of other texts as complementary evidence. The first document is Constantius' decree of 3 May 361 regulating the process whereby the Byzantine Senate designated praetors (*C. Th.*, VI. 4, 12): "Ad Senatum. Praetores designentur senatus consulto legitime celebrato, ita ut adsint decem e procerum numero, quid ordinarii consules fuerint, quique praefecturae gesserint dignitatem, proconsulari etiam honore sublimes, Themistius quoque philosophus, cujus auget scientia dignitatem". According to Dagron,

> Ce texte législatif précis ... aurait dû éveiller de sérieux doutes sur la réalité du 'proconsulat' de Thémistios. ... Le collège comprend donc de droit les dignitaires du *cursus honorum* jusqu'au rang proconsulaire inclus, et *par exception* Thémistios qui, bien qu'il n'ait pas la *dignitas* requise (ce qui implique qu'il n'a jamais été proconsul), doit à sa *scientia* d'être considéré comme un cas particulier [29].

One problem with this reading of that imperial directive, however, is that the document clearly states that Themistius' *dignitas* is enhanced by his *scientia* ("cujus *auget* scientia dignitatem"), a phrase which must mean that he had already achieved the magisterial rank or status that would identify him among "les dignitaires du *cursus honorum* jusqu'au rang proconsulaire inclus". Moreover, if one understands that Themistius had been proconsul, then his inclusion with *decem e procerum numero* becomes even more significant; for what is especially exceptional about the emperor's explicit instruction about the philosopher's membership on the selection committee is that, unlike the other *proceres*, Themistius alone as been specifically appointed, whereas the remaining nine slots can be randomly filled from a list of qualified senators. Nor can the fact of Themistius' sometime proconsular rank as evidenced by Constantius' unique bestowal of such honor and esteem be contradicted by Dagron's estimation of the meaning of a

(29) DAGRON, *Thémistios*, 216.

line in Julian's open letter to the same man half a year later. "L'empereur Julien" argues Dagron,

> dans sa lettre bien connue à Thémistios, déclare à son correspondant, dans une phrase où perce l'ironie, qu'il n'est "ni général, ni orateur public, ni chef de peuple ou de cité" [266a], entendant par là que sa vocation ne peut être ni l'art militaire ni une carrière politique, mais bien l'enseignement de la philosophie. ... Il nous semble en tout cas très douteux que Julien ait pu s'exprimer ainsi si Thémistios avait été antérieurement proconsul de la capitale : la phrase écarte comme ridicule l'idée même que Thémistios puisse un jour exercer effectivement une magistrature ([30]).

By the same token, though, Julian would hardly have deemed "comme ridicule l'idée" that Themistius could be *δημηγορῶν* (curiously, Dagron ignores this role while concentrating on those of *στρατηγῶν* and *ἄρχων*) – unless, of course, he was saying, as the common tense of the verb (*εἰ*) and the participial forms indicates, that he who once was Constantius' favorite is at present (the end of 361, just before the new emperor's entrance into Constantinople) exercising none of those capacities ([31]). Contrary to Dagron's expectations, then, neither text is able to confirm his hypothesis that Themistius did not serve Constantius as proconsul. Indeed, whereas Julian's cited testimony is irrelevant on closer examination,

(30) *Ibid.*, 15-216.

(31) It is doubly ironic that the Julianic passage which Dagron (*ibid.*) says reeked with irony is an almost exact reduplication of the rebuke which Themistius put in the mouth of the City's remonstrations against the narcissism of contemporary Philosophy in *Or.*, 26. 326b (II. 143, 3-4) : "You [Philosophy] do not want to govern, to bear arms, or to give counsel ...". Although Themistius was indicting his profession for a political indifference which Julian endorsed, the striking similarity of language in both passages (*Or.*, 26 is, of course, prior to Julian's letter) suggests the possibility that the emperor, whose familiarity with Themistius' orations influenced his own early panegyrics to Constantius (see G. Gladis, *De Themistii Libanii Juliani in Constantium orationibus* [Diss. ; Breslau, 1907], 15-20), may have been sarcastically using his former mentor's own words against him.

Dagron (p. 215) follows J. Bidez (*La tradition manuscrite et les éditions des discours de l'Empereur Julien* (Gand, 1923], 133-134) in dating Julian's letter to Themistius to ca. December 361, whereas Seeck (*Die Briefe des Libanius*, 296) assigns it to 355, just after Julian had been made Caesar (6 November).

Constantius' quoted directive simply substantiates the counter-claim that he attained the rank of proconsul under that emperor.

While the conclusion of this analysis concurs with that of the consensus challenged by Dagron, it is for different – and stronger – reasons, since the traditional position rested more on its interpretation of Libanius' testimony than Themistius'own. Yet, as Dragon rightly noted, this evidence – Libanius' correspondence to and about his Constantinopolitan counterpart from 357 to 361 – is ambivalent. One cannot quarrel with that assessment, except to add that it applies equally to both parties involved in the dispute, the challenger as well as the challenged, each of whom can be quite ambidexterous in the use of ambiguous data for their respective cases. To be sure, one may allow that Libanius was uncharacteristically vague in his references to what exactly was the nature of Themistius' public role in these years ; for, as Dagron has pointed out on the basis of Petit's analysis of the Antiochene's technical terminology (32), Libanius normally employed a very precise political vocabulary. By the same token, though, Themistius himself was no less circumlocutious in *Or.*, 23 about a major office he allegedly refused, much more so than the occasion then demanded. (As will be indicated later, he was, however, quite specific in *Or.*, 34 about the ἀρχή – a term curiously as well as conspicuously absent in *Or.*, 23. 291d-292d – he had once rejected and later accepted). More to the point in terms of the issue at hand, however, is Libanius' *ep.*, 40 (X. 38, ed. Foerster), the critical letter in that set of correspondence for testing the validity of the interpretation that his letters are evidence of Themistius' magistracy under Constantius (33). The question of their value especially turns on its opening line, a backhanded reference, it seems, to the addressee's current activity : "I do not congratulate you", Libanius tells Themistius, "for leading the city (πόλιν ἄγειν) so much as I congratulate the city for having bestowed on you its reins (ἡνίας)" (34). Although this left-handed compliment does not speak of

(32) DAGRON, *Thémistios*, 217, n. 27.

(33) According to Herman F. Bouchery (*Themistius in Libanius' Brieven* [Antwerp, 1936], 119), "Deze brief werd aan Themistius I te Constantinopel besteld in den Winter 358/359, waarschijnlijk door Julianus VIII".

(34) LIBANIUS, *Ep.*, 40. 1 (Förster ed. : X. 38, 3-4) : *Οὔ σοι συγχαίρω μᾶλλον τοῦ τὴν πόλιν ἄγειν ἢ τῇ πόλει τοῦ παραδοῦναί σοι τὰς ἡνίας*. (Note that, coincidentally as

Themistius *τὴν πόλιν ἄρχειν*, much less describe him specifically as *ὕπαρχος*, even Dagron, who maintains that "Le proconsul ou le préfet de la ville est normalement appelé *πολίαρχος*, *ἔπαρχος τῆς πόλεως*" (35), must admit that the phrases "leading the city" and "having bestowed the reins" carry or convey a more than rhetorically oxymoronic sense. Indeed, the very resort to synonymous terms to describe what Themistius' own contemporaneous testimony identifies as incumbency in the proconsulship suggests that Libanius' circuitous language in this instance manifests his disappointment in, if not envy of, the direction his friend's career was taking under the active sponsorship of the imperial court. Nor is such resentful behavior on his part any less discernible in expression than it is understandable in motivation. "En mars 358 le ton de la correspondance de Libanios change de façon notable", Dagron himself has remarked : "on y relève à l'égard de l'ancien ami un peu de ce respect ironique et de cette louange jalouse qui sanctionnent les trop rapides réussites" (36). As a matter of fact, despite his insistence that Themistius did not hold office under Constantius because he had refused its offer, Dagron is nonetheless forced to explain that what occasioned Libanius' felicitations in this batch of letters was a series of functions carried out by the philosopher-senator at that time, among which the most exceptional and, for the correspondent in Antioch at least, exasperating was Themistius' all too successful recruitment of senators for Constantinople from the provincial elites (37).

B. – *Its Functional Demonstration*

According to Dagron, "il est ... très difficile de donner à son activité [de recruter de nouveaux sénateurs pour le sénat' un cadre institutionnel précis" (38). Instead, he suggests that Themistius

well as contemporaneously, Themistius also speaks of the *δῆμος* as being *εὐήνιος* in *Or.*, 26. 326c [II. 143, 12]).

(35) DAGRON, *Thémistius*, 217, n. 27.

(36) *Ibid.*, 212.

(37) *Ibid.*, 216-217. Dagron's suggestion (*ibid.*) that Libanius was, in this letter, actually congratulating Themistius for having turned down Constantius' offer of the proconsulship is, to say the least, quite implausible.

(38) *Ibid.*, 217, n. 29.

executed that task "Sans autre titre, probablement, qu'une vague 'présidence' du sénat" (39). However, one suspects that Dagron permits only a "vague" title to characterize that function because he knows all too well himself that "La présidence du sénat est, au IV^e siècle, une attribution normalement dévolue au préfet de la ville" (40). Quite apart from that temporizing in the definition of Themistius' activity, there is the scholar-official's own identification of his status when he was performing that particular function ; as he declared in *Or.*, 34 (c. xiii ; II. 221, 19-21), "I have been superintending the Senate ever since I enlarged the roster of our colleagues to two thousand instead of scarcely three hundred" (41). Moreover, at the beginning of the same paragraph listing his earliest accomplishments as a recently adlected senator (II. 221, 15-17), Themistius, citing a previous success, his first trip to Rome in 357 (42), uses a more familiar and abbreviated term to describe the official capacity he had been operating in during the last years of Constantius' reign : "I have grasped this very presidency (*ἡ προστασία*) ever since you [my fellow senators], voted me to serve as ambassador to glorious Rome and dispatched me to the son of Constantine". Yet, even though Themistius' own testimony states quite precisely and explicitly that he had possessed the *προστασία* – a term which Dagron himself allows can only mean "la présidence du Sénat" (43) – when carrying out those duties as well as his restoration of Constantinople's *annona* to its former level (44), such an official

(39) *Ibid.*, 9.

(40) *Ibid.*, 50, n. 88.

(41) According to Chastagnol's assessment of Themistius' successful effort in this regard, "il a cherché dans les villes de l'Orient, notamment en Asie Mineure et en Syrie, les notables les plus riches et les intellectuels les plus notoires et les a incités à rejoindre les rangs des sénateurs de la capitale par un véritable écrémage des curies et des universités" (*Remarques ...*, 351).

(42) On his first embassy to Rome, see DAGRON, *Thémistios*, Note 1 ("La première ambassade de Thémistios à Rome"), 205-211.

(43) *Ibid.*, 55, n. 124.

(44) In *Or.*, 34, c. xiii (II. 221, 18-19) Themistius cited his restoration of Constantinople's corn allowance (*τὸ σιτηρέσιον*) to its former level as one of his accomplisments. According to Seeck (*Die Briefe des Libanius*, 297), this action was the restitution of the original 80,000 measures of corn allotted Constantinople, half of which had been withdrawn as a retaliatory penalty for the anarchy that had marked the abortive attempt of the Athanasian bishop Paul to seize the

designation is, according to the same Dagron, an anachronism on the orator's part. "La 'présidence du sénat' dont parle Thémistios", he argues instead, "... est inhérente à ses fonctions de préfet sous Théodose, mais il en fait remonter l'origine, par une formule ambiguë, à son activité publique sous Constance" ([45]). However, Dagron's almost desperate effort to deny Themistius the definition of his own role by even claiming elsewhere that the imperial publicist "confond intentionnellement honneurs, dignités et charges publiques, et surtout charges municipales et fonctions impériales" ([46]) is simply contradicted by what Theodosius' urban prefect actually said. Indeed, nothwithstanding Dagron's repeated assertion that the man's use of προστασία to characterize the scope of his achievements under his first patron merely represents "L'habileté de Thémistios ... à n'envisager ici de sa charge de préfet que ce qui peut la faire passer pour l'aboutissement d'une carrière sénatoriale" ([47]), the fact remains that his inclusion of the tasks he performed for Constantius under the heading of προστασία confirms as well as strengthens A. H. M. Jones' judgment that, prior to their replacement in late 359 by the urban prefectship, "the proconsuls [of Constantinople] ... had governed the city and presided over its senate" ([48]). And it was on the basis of those functions undeniably exercised during the last half-decade of Constantius' rule that even Chastagnol, a notable "convert" to the revisionist proposition that Themistius "n'avait pas obtenu le titre de proconsul de Constantinople", was forced to admit that "il a cependant exercé alors les pouvoirs d'un proconsul : notamment la présidence du Sénat et l'approvisionnement de la ville lui ont incombé ; ... et que Thémistius a administré la ville en tant que vice-proconsul en même temps qu'il assurait sa mission de recrutement" ([49]).

vacant see of the eastern capital in 342, in which mêlée the *magister militum* dispatched by Constantius to quell the disorder was killed and the proconsul forced to flee (cf. SOCR. SCHOL., *HE*, 2. 12, SOZOMENUS, *HE*, 3. 7, and AMM. MARC., 14. 10, 2).

(45) DAGRON, *Thémistios*, 217, n. 28.

(46) *Ibid.*, 53, 115.

(47) *Ibid.*, 55, n. 124.

(48) JONES, *The Later Roman Empire*, I, 132.

(49) CHASTAGNOL, *Remarques* ..., 350. Although Chastagnol claims in his *Préfecture* (p. 50) that the attributions of a Byzantine proconsul were the equivalent

Nonetheless, one cannot have it both ways ! Either Themistius was proconsul or he was not. Straddling that issue by resort to a hypothetical vice-proconsulship simply borders on casuistic legerdemain. As it is, particularly given the textual reading already established that what Themistius refused in the late 350's was actually *ὁ μακρὸς καταλόγος τῆς τρυφῆς καὶ τῆς εὐπαθείας* (*Or.*, 23. 292b) rather than the *ἀρχή* itself, to continue to maintain that he only exercised the functions of a proconsul without the title is as impossible as it is implausible. Both evidence and inference compel, therefore, a directed verdict finding that Themistius, in his words and works, was Constantius' proconsul. Indeed, what Themistius boasted of having accomplished under that emperor a quarter of a century later in *Or.*, 34 corresponds perfectly with the formulation, in a subsequent work, of Dagron's own "definition institutionnelle du proconsul : trait d'union entre l'empereur qu'il représente et le sénat dont il émane" (50). Curiously, unlike his monograph on Themistius, in which Dagron, because of his almost perverse insistence that the scholar-official had refused Constantius' invitation to occupy the proconsulate, appears myopic concerning the implication of his having carried out proconsular functions, this later study, with its institutional frame-of-reference, provides a more congenial as well as effective framework for demonstrating that Themistius held the rank no less than the responsibilities of proconsul.

Rightly acknowledging that originally "le proconsulat est un expédient", this analysis of its evolution proves that nonetheless the proconsul, by 355, "est devenu progressivement un personnage historique" – and that development of prominence as well as independence coincided with the fact that "Le proconsul semble acquérir peu à peu les attributions qui sont celles du préfet urbain de Rome, et se trouver dans une situation institutionnelle exactement

of the prefect of Rome, this does not jeopardize the observation of Ernest Stein (*Histoire du Bas-Empire* [Ed. fran. par J.-R. Palanque, Bruges, 1959], I, 127) that the autonomy of a Byzantine proconsul was less extensive than that of Rome's urban prefect.

(50) G. DAGRON, *Naissance d'une capitale : Constantinople et ses institutions de 330 à 451* (Paris, 1974), 224.

comparable par rapport à l'empereur, au sénat, au peuple" [51]. Yet this conclusion – so reluctantly granted (cf. the verb *semble*) – is more tentative than the cited facts warrant. After all, not only do the letters of Libanius and some legislative textes indicate, as Dagron has pointed out [52], that, by the middle of the sixth decade of the fourth century, the chief magistracy of the eastern capital had developed its own administrative identity, but the tenure of Araxius, formerly a governor of Palestine and apparently *vicarius Asiae* [53], in the Byzantine proconsulate in 356/7 also suggests a greater breadth of activities in its operation. At any rate, because of his successful promotion of the interests of Constantinople,

> La personnnalité d'Araxius éclaire pour la première fois de façon nette la définition institutionnelle du proconsul : trait d'union entre l'empereur qu'il représente et le sénat dont il émane ; et la mission particulière que lui confie dès ce moment Constance II : le développement de Constantinople. Araxius est déjà une préfiguration de Thémistios [54].

Despite Dagron's stubbornness against conferring a formal title on Themistius' activities, it is clear, even to him, that his perforance involved a wider rage and encountered more success than his predecessor's. Indeed, if Themistius' career complements and completes the Araxian paradigm of proconsular behavior, it likewise substantiates and corroborates Chastagnol's claim that "Les pouvoirs du préfet de Rome étaient largement étendus au moment même où Constantin précisait les attributions du proconsul de

(51) *Ibid.*, 225. For a succinct statement summarizing the essential functions of the urban prefectships, see Jean GAUDEMET, *Institutions de l'Antiquité* (Paris, 1967), 679.

(52) According to Dagron (*Naissance*, 222), "C'est encore Libanios qui nous parle de quatre ἄρχοντες qu'il déclare avoir connus lors de son deuxième séjour à Constantinople, c'est-à-dire pendant une période dont on ne peut préciser la durée entre 348 et 353". Just a few years later, certainly by 355 and 356, "des documents officiels commencent", says Dagron (*ibid.*, 223), "à faire mention de 'proconsuls' servant d'intermédiaire entre l'empereur et le sénat de Constantinople".

(53) See A. H. M. JONES *et al.* (eds.), *The Prosopography of the Later Roman Empire*, I : *A.D. 260-395* (Cambridge, 1971), 94, *s.v.* "Araxius".

(54) DAGRON, *Naissance*, 224.

Constantinople ..." (55). Certainly, his list in *Or.*, 34 (c. xiii) recounting, with evident relish, the major tasks he achieved under Constantius proves that, by that date at least, New Rome's proconsulate had come of age functionally. Most of "les attributions politiques" Chastagnol has ascribed to the Roman urban prefecture fit Themistius' catalogue of his contributions (56). First, his embassy to Rome not only showed that he was "l'intermédiaire entre le prince et le Sénat", but also marked his inauguration as "président du Sénat". Next, Themistius' restoration of the *annona* of Constantinople to its former level was a function of his role as "l'intermédiaire entre le prince et le peuple". Finally, his increasing of the senatorial roster from less than three hundred to two thousand members represented «la participation du [proconsul] aux pouvoirs du Sénat". Consequently, one can hardly gainsay, the obvious conclusion to be drawn from that record of his services so consistent with the functional profile of a proconsul configured in practice by then – namely, Themistius held the proconsulship.

The dating of Themistius' proconsulship remains problematic, though. According to both Sievers and Cantarelli – neither of whose reconstructed lists of the proconsuls of Constantinople, given the scanty and fragmentary data available, pretends to be exhaustively complete – Araxius' tenure of office occurred in 356 and Themistius' in the period 358-359 (57). Yet the incumbency of Araxius may very well have extended beyond 356 into the following year, since one of Libanius' letters addressed to him which refers to his current exercise of the ἀρχή has been dated to early 357 (58). If that is so, then, it seems, a compelling as well as plausible case can be made for the view that Themistius served as proconsul from sometime in 357 to the end of 359 ; that is to say, he was the immediate successor

(55) CHASTAGNOL, *Préfecture*, 53.

(56) *Ibid.*, "Chapitre III : Les attributions politiques", 64-83. Its principal functions were : "Le préfet intermédiaire entre le prince et le Sénat" ; "Le préfet président du Sénat" ; "La participation du préfet aux pouvoirs du Sénat" ; "Le préfet intermédiaire entre le prince et le peuple".

(57) G. R. SIEVERS, *Das Leben des Libanius* (Berlin, 1868), 213 & 214 ; Luigi CANTARELLI, *La serie dei proconsuli e dei prefetti di Constantinopoli*, in *Rendiconti della R. Acad. dei Lincei*, 28 (1919), 76-67 & 67-68.

(58) LIBANIUS, *Ep.*, 516 (Förster ed., X. 490-491), a letter which Bouchery (*Themistius in Libanius' Brieven*, 91) dates to "rond einde 356, begin 357".

of Araxius no less than the last proconsul of Constantinople. The inference that the scholar-official held office under Constantius longer than has been supposed not only accords well with the longevity of a couple of other proconsular terms [59], but also removes the unaccounted hiatus in the proconsular series between Araxius' and Themistius' administrations. In any event, the *terminus ante quem* of his tenure is not difficult to establish, inasmuch as textual analysis has already shown, quite apart from the ambivalent references in Libanius' relevant correspondence, that *Or.*, 23 and *Or.*, 26, both delivered in 358/359, speak of his official status in the present tense ; moreover, the proconsulate was replaced later that year by the urban prefecture [60]. Fixing the *terminus post quem*, however, depends less on a reading of his text than his functions. Although Bouchery reflects the consensus when he says "in the tweede helft van het jaar 358 benoemde Constantius hem tot *proconsul* van Constantinopel" [61], it is an estimate reached without regard to the chronological, much less institutional, framework of the duties described in c. xiii of *Or.*, 34. Yet Sievers, on the other hand, while likewise dating Themistius' term of office "Um 358-359", has indicated, if only offhandedly, that when the orator, in that passage, mentions the presidency as a concomitant of his Roman embassy, "so bezeichnet er damit als den Zeitpunkt, in welchem man ihn zum Proconsul Constantinopels erwählt, das Jahr 357" [62]. That insight, apparently relegated to an aside insofar as it had no appeciable effect on Sievers' decision to date his proconsulship to 358-359, does provide, nonetheless, an opening for moving up by several months the chronology of Themistius' term of office on the basis of a task performed in 357 that did belong within a proconsul's jurisdiction. For since he secured the προστασία when, by a vote of the Senate, he was delegated to travel to Rome as its official representative and spokesman for the celebration of Constantius' first and only visit to the seat of empire, then the address he

(59) According to Cantarelli ("La serie dei proconsoli"), Alexander's term was 340-342 (p. 59), Aurelius Limenius' 343-346 (p. 61), and Anatolius' 353-355 (p. 64).

(60) *Supra*, n. 21.

(61) Bouchery, *Themistius in Libanius' Brieven*, 117.

(62) Sievers, *Das Leben des Libanius*, 214.

delivered there in the spring of 357 constituted a function of his official capacity as proconsul of Constantinople as well as president of its Senate (63).

In summary, then, the findings of this analysis conclusively demonstrate, functionally no less than textually, that, contrary to Dagron's revisionist interpretation, the proconsulate was accepted (though without compensation) and administered with distinction as well as efficacy by Themistius from the middle of 357 to the end of 359 during the reign of Constantius II.

Themistius' Refusal of the Urban Prefectship

Since it has been established on both internal and external grounds that Themistius did serve as proconsul under Constantius, the question that needs to be asked now becomes not only who was the emperor he refused but also what was the office he turned down. To be sure, it would be otiose to gainsay Schneider's recent judgment that "in diesem sehr schwierigen Stück [*Or.*, 34. cc. xiii-xv] ist kaum zu entscheiden, welcher Kaiser gemeint ist" (64), if only because, to quote Dagron's understated verdict, "Le texte est difficile ..." (65). Still, as previously mentioned, the consensus of scholarly opinion has subscribed (however passively) to Angelo Mai's identification of ἐκεῖνος ὁ αὐτοκράτωρ (*Or.*, 34. c. xiv ; II. 222, 10) as the Emperor Julian. Dagron, of course, has read the same abstract to mean Constantius instead, arguing that the lineaments of the psychological profile much better fit Constantine's boorish son than his bookish nephew (66). Against those conflicting claims stands the

(63) The occasion of Themistius' first visit to Rome was the vicennial celebration of Constantius' reign. (Chastagnol [*Remarques* ..., 350, n. 43] insists, however, that this could not have been the official reason, "puisque l'on avait déjà fêté les *tricennalia* de Constance II en 353 [Ammien, XIV, 5, 1]"). In any event, according to his own testimony (*Or.*, 3. 44 b ; I. 63, 9-13), the Senate of Constantinople had charged him with the delivery and presentation of a golden crown to the emperor, and, as the herald of the Oriental καλλίπολις Themistius pronounced *Or.*, 3 in the presence of his patron.

(64) H. Schneider, *Die 34. Rede des Themistios*, 123.

(65) Dagron, *Thémistios*, 54.

(66) According to Dagron (*ibid.*, 58), "Quant au portrait psychologique de l'empereur, il s'applique assez bien à Constance, grand souverain, mais d'humeur

compromise reached by Schneider : "Die menschliche Charakteristik passt am besten auf Julian, während auf Constantius die historischen Angaben besser zutreffen" (67). Given the enigmatic data in this passage, such a conclusion is neither untoward nor unexpected. Nevertheless, the very ambivalence that is fostered by those data hardly warrants his conclusion, born of frustration and bordering on despair, that "Das Probleme kann also nicht eindeutig gelöst werden" (68). On the contrary, the contention being made here is that, if properly handled, the data invite rather than inhibit at least a hypothetical solution to the question of who the anonymous emperor was.

However, a necessarily preliminary question to that line of inquiry is to determine exactly what office it was that was offered and refused. Indeed, a fundamental flaw in Dagron's interpretation is the assumption that Themistius' statement that he had received "summonses to this very office not once or twice but often" (c. xiii ; II. 221, 23-24) included the proconsulship as well as the prefectship. But this is to misread a key datum, since a couple of considerations demonstrate that ἀρχή can only mean the urban prefecture, the magistracy that replaced the proconsulate in late 359 at Constantinople. In the first place, the demonstrative adjective ταύτην modifying ἀρχήν in Themistius' text grammatically signifies reference to the office whose occupancy he had only just quit when he delivered *Or.*, 34, something Dagron's translation but not his interpretation recognizes ("... et j'ai été pressenti pour la charge *dont il est aujourd'hui question* non pas une fois, non pas deux, mais souvent" (69)). In the second place, context no less than syntax demands

volontiers soupçonneuse et tyrannique, caractère renfermé et peu communicatif ; tous ces traits sont le témoignage d'un familier et la critique s'allie à une certaine émotion". Indeed, as he argues elsewhere (*ibid.*, 57, n. 137), "tel est aussi le portrait d'Ammien Marcellin : la fierté, la raideur et le refus de toute popularité se doublent chez Constance d'une tendance à accueillir trop facilement les dénonciations (cf. notamment XIV, 9 et XXI, 16)".

(67) SCHNEIDER, *Die 34. Rede des Themistios*, 124.

(68) *Ibid.*

(69) DAGRON, *Thémistios*, 56 (emphasis added). Although he believes (*ibid.*, n. 130) that "Il est peu vraisemblable que la charge ait été proposée 'souvent' à Thémistios", such an objection neglects the probability that the same offer by the same emperor could have been made more than once.

that the ἀρχή in question represented an office offered *after* completion of the assignments carried out during Constantius' reign. As Themistius explicitly says, the summonses, like the two bronze statues and the published citations of commendation for meritorious achievement, were the results of services already rendered (70). Accordingly, since Themistius was engaged in the performance of these activities during the period 357-359 (a dating independently corroborated by the chronology of Libanius' letters referring to his Roman embassy and senatorial recruitment (71) and since the proconsulate was transformed into the urban prefecture in September 359, it must follow that both the office referred to and the offer refused will not have existed prior to 360. Hence, Dagron's elementary failure to discriminate precisely between the two

(70) *Or.*, 34. c. xiii (II. 221, 21 ff.): "As a result of these accomplishments (ἐξ ὧν) I received these two bronze statues from two emperors, extraordinary honors in writing, summonses to this very office ...". In *Or.*, 4 (54b-c; I. 78, 2-5) Themistius reports that he was awarded "a bronze statue as a result of the ode" he had delivered 'in the very same chamber' in his Senatorial maiden speech (*i.e.*, *Or.*, 2); according to Libanius (*Ep.*, 66. 5 [Förster ed., X. 66, 11-12]), the statue carried an inscription on its base. Since he does not mention the existence of a second statue until 373 (in *Or.*, 11. 146b [I. 221, 12-13]; the two bronzes are again referred to in *Or.*, 17. 214b [I. 307, 4-5] and *Or.*, 31. 353a [II. 189, 4-5]), it follows that the other emperor will have been Julian, Jovian, or Valens. However, because of his brief reign, Jovian, who is not even included in Themistius' abbreviated evaluation of the emperors he served (*Or.*, 31. 354d [II. 191. 6 ff.]), can be ruled out as the donor. Yet, although there is no evidence indicating whom Themistius meant by that other emperor, it is curious, if not significant, that Julian did give another intellectual (albeit a sympathetic and partisan one), the historian Sex. Aurelius Victor (author of *De Caesaribus*), such a statue AMM. MARC., 21. 10, 6: "ubi Victorem apud Sirmium visum, scriptorum historicum, exindeque venire praeceptum, Pannoniae secundae consularem praefecit [Julianus], et honoravit aenea statua virum sobrietatis gratia aemulandum, ...". Both Constantius and Julian, as already indicated, praised the scholar-official in print, as did Theodosius later (*Or.*, 31. 353a [II. 189, 4-6]).

(71) LIBANIUS' *Ep.*, 368. 3 (Forster ed., X. 353, 4-5), in which he says he has come into possession of the speech to the Senate (a report not extant in the Themistian corpus) "which pointed out how much you [Themistius] benefitted the City on your embassy", both Seeck (*Die Briefe des Libanius*, 345) and Bouchery (*Themistius in Libanius' Brieven*, 105 f.) date to ca. March 358. Seeck (pp. 299 & 351) dates to 359 the letters in which Libanius complains about the deleterious effects of Themistius' recruiting on the viability of the Orient's municipal aristocracy.

magistracies constitutes a self-inflicted *coup de grâce* to an already grievously wounded interpretation.

The invalidation of Dagron's hypothesis, however, does not alter the fact that the problematic data which instigated his answer to the questions they raise still beg for identification of the emperor whose offer of the urban prefectship Themistius declined and, turning in success in that query, why it was refused. Given the demonstration that the ἀρχή in question was the urban prefectship only, there are, generally speaking, five candidates who were technically in a position to have tendered the invitation of appointment; these are the emperors Constantius II, Julian, Jovian, Valens and Theodosius I. Both Jovian and Theodosius may, with cause, be dismissed peremptorily from the list of possibilities ([72]). Their ineligibility leaves Constantius, Julian and Valens for consideration.

Although Themistius did not refuse the proconsulship, one can assume (at least for the sake of argument) that he was offered and, in turn, declined the prefectship from Constantius, the newly instituted office then having been taken up by Honoratus, the first person to hold it ([73]). (This, of course, would be a variation of Dagron's hypothesis). Several considerations, however, work against the vialibity of that assumption. First, to say that Themistius refused the prefecture rather than the proconsulate from his generous patron still renders the controversial passage in *Or.*, 34 "baffling". Secondly, apart from that general point, it is very unlikely that Themistius, whose altruism never cancelled out his opportunism, would have turned down the enviable honor of inaugurating the prefecture – a magistery whose establishment Chastagnol has said increased

(72) Jovian's ineligibility can be explained for the same reason as his dismissal as a donor of the second statue (*supra*, n. 69). Moreover, as Schneider has pointed out (*Die 34. Rede des Themistios*, 124), "Die Bedenken gegen einen Ansatz zur Zeit des Theodosius sind aber sehr gross: Das Zögern fällt in eine frühere Zeit und steht in deutlichem Gegensatz zu νῦν (p. 457, 12 f. [Dindorf ed.]) ... Zudem ist der betreffende Kaiser offenbar bereits gestorben (p. 458, 1-459, 1 [Dindorf ed.]) ... Es ist unvorstellbar, dass Themistios in einer Rede an Theodosius diesen als einen ἀνὴρ ἥκιστα εὐμαρής (p. 457, 7 [Dindorf ed.]) bezeichnet".

(73) According to Socrates (*HE*, 2. 41), the emperor Constantius II τὸν ἔπαρχον τῆς Κωνσταντινουπόλεως κατέστησεν, Ὀνωράτον ὄνομα, τὴν ἀνθυπάτων παύσας ἀρχήν. On the dating of that event, see *supra*, n. 21.

considerably the status of Themistius' beloved Constantinople (74) – from the same man whose offer of the proconsulate he took up and whose solicitous patronage marked him, particularly after his first trip to Italy, as "der allmächtige Günstling des Constantius" (75). Finally, overriding even those persuasive considerations is the fact of Themistius' constant high regard for the emperor who, he recalled with as much pride as pleasure a quarter of a century later (*Or.*, 31. 354d ; II. 191, 7-8), "often called my philosophy the credit of kingship itself" (76). Indeed, it is very unlikely that the deference of this polemicist, not to mention the arrogance of that monarch, would have permitted a situation, in their patron-client relationship, in which, to quote Themistius' description of his easy rapport with the anonymous emperor (c. xiv ; II. 222, 14-15), "he gently tolerated me when I advised him and he was not vexed when I upbraided him". Thus, it is difficult to see, even from the cryptic reasons Themistius advances to explain his refusal of office, what "circumstances of the human condition [that] bring results quite different from what was expected" (c. xiv ; II. 222, 18-19) could have arisen to sour him on the first of his imperial patrons, much less discern what in the behavior of Constantius might have led him, even in hindsight, to apply to his association of mutual respect and success with that emperor the reasons he attributed to other philosophers' dissociation from tyrannical regimes. For, in shifting from a confession of having turned down an earlier invitation to take up the urban prefectship to an explanation of why he did not decline it again when Theodosius made the offer, Themistius observed that

(74) CHASTAGNOL, *Remarques* ..., 353 : "Ce recrutement massif réalisé en deux années visait certainement à égaler le Sénat de Constantinople à celui de Rome et le hissait au niveau d'une assemblée servant maintenant de pôle d'attache aux clarissimes de la moitié de l'Empire".

(75) W. SCHMID and O. STÄHLIN, *Geschichte der griechischen Literatur*, 2. Teil, 2. Band : *Die nachklassische Periode* (6th ed., Munich, 1924), p. 1008.

(76) The reference could very well be to that emperor's letter to the senate of Constantinople on the occasion of his adlection (*Constantii oratio* [III. 121-128]), a document A. Alfoldi (*A Conflict of Ideas in the Late Roman Empire*, trans. H. Mattingly [Oxford, 1952], 115) rightly termed "a formal confession of faith in the higher culture".

> Happily, Plato did not maintain dealings with Dionysius ; for he reduced Sicily to slavery. Happily, Solon shunned Peisistratus ; for he deprived the citizenry of freedom. Happily, Musonius turned away from Nero when he took to playing the harp. Happily, Demetrius [the Cynic] retired when Domitian became melancholic. But what defense against my critics would I make if I did not yield [to Theodosius] ? That the man summoning me was severe ? That he was autocratic ? That he was impervious to reason ? That he was ill at ease with reproof ? That he was a man who banishes freedom of explanation ? Or, if not those charges, then that he was malicious ? jealous ? avaricious ? Otherwise, what in the name of the gods ... ? (c. xv ; II. 223, 3-13).

Obviously, at least in his relationship with Themistius (which is the crucial criterion), Constantius was hardly perceived to conform to that bill of indictment – which, by the way, is a specific list of personal faults quite different from the enigmatic reference to circumstantial factors prohibiting or inhibiting acceptance of the first offer he made in c. xiv – any more so than did Theodosius. In short, Constantius is not a viable candidate for unmasking as the disguised emperor in *Or.*, 34.

It was, of course, on the basis of the mention of the fourth-century B.C. tyrant of Syracuse that both Seeck and Bouchery, perceiving therein a veiled allusion to the apostate's religious fanaticism, identified Julian as the unnamed emperor whose offer Themistius had spurned (77). But on the same grounds just as strained a deduction could be equally made about Valens, an emperor whose intolerance toward Nicene Christians Themistius likewise publicly chastised (78). Moreover, besides that specific

(77) SEECK, *Die Briefe des Libanius*, 301 ; BOUCHERY, *Themistius in Libanius' Brieven*, 204-209.

(78) Both Socrates (*HE*, 4. 32) and Sozomenus (*HE*, 6. 36, 37) report that Themistius delivered an appeal for toleration in the presence of Valens at Antioch, where he was harassing orthodox Christians. It had been commonly supposed that *Or.*, 12 (extant only in Latin and entitled *ad Valentem de religionibus* : pp. 184-197, Dindorf ed.) was a survival of this address given in Syria ; however, R. Förster ("Andreas Dudith und die zwolfte Rede des Themistius", *NJbb*, 3 [1900], 74-93) proved that the document is a counterfeit published by Dudith, a one-time Catholic bishop who became a Lutheran in Breslau, in an attempt to strengthen his own plea for religious toleration in late sixteenth-century Germany. (The text is also available in an appendix in III. 137 ff. : "Oratio falsa [*Or.*, XII, ed. Dindorf]

instance of an authoritarian personality whose behavior Themistius was not reluctant to rebuke, even the psychological profile drawn so impressionistically (and telescopically) in c. xiv of *Or.*, 34 (79) can be construed to fit Valentinian's brother, especially given, the proven propensity of that *Augustus Orientis* to be supsicious of and vindicative toward, *inter alios*, pagan intellectuals (80). As a matter of fact, there are positive as well as negative reasons why "kann man wohl auch Angebote zur Zeit Valentinians und Valens annehmen" (81). For, as Dagron has pointed out in commenting on the differences between the scholar-official and the soldier-emperor, "Ce seraient autant de raisons pour que Thémistios ne fût pas bien en cour ; or il n'en est rien. Thémistios semble même avoir joué un rôle politique important à la cour, au sénat" (82). Indeed, most, if not all, of the personal as well as official relationships Themistius associates with the anonymous emperor match his own *curriculum vitae* under the Pannonian who was to become the principal

ad Valentem de religionibus"). On Themistius' unique argument in *Or.*, 5 (I. 91-104) that an emperor should concentrate on the cultural rather than the cultic aspect of the traditionally religious capacity of kingship, see L. J. Daly, *Themistius' Plea for Religious Tolerance, in GRBS*, 12 (1971), 65-79.

(79) *Or.*, 34. c. xiv (II. 222, 10-23): "That emperor [whose offer of the urban prefecture was refused] is certainly held in esteem by me and worthy of every favorable recollection. For he omitted none of those things, neither the small nor the great, that raise philosophy on high, but he even often reckoned me as his counselor in the frayed coat [of philosophy], as his dinner companion, and as his fellow traveller ; and he gently upbraided me when I advised him and he was not vexed when I upbraided him. He behaved so only in my personal dealings with him ; otherwise, he was reserved, wary, and suspicious about the private advantage of anything that, by itself, was purportedly valuable to the common interest. Often, however, the circumstances of the human condition bring results quite different from what was expected. But who, in the face of that very gentleness and mildness as well as a pervasive enticement, is so harder than steel that he can refuse to recognize [in that emperor] philosophy itself sitting in state and proferring the tablets" ?

(80) A. Piganiol, (*L'Empire chrétien*^{2}, 179) speaks of "La persécution des intellectuels" under Valens.

(81) H. Schneider, *Die 34. Rede des Themistios*, 123. Since Schneider only means that it is chronologically possible that it is a reference to Valens, he does not pursue the likelihood of that emperor's personality, as evidenced in his policies, fitting the psychological profile.

(82) Dagron, *Thémistios*, 10.

casualty at Adrianople. Although he occupied no magistracy during Valens' reign, the tempo of Themistius' political career, which had flagged considerably since Constantius' death, accelerated, for his services were extensively used for a variety of imperial business. In these years he headed several embassies from the Senate to the peripatetic camp-court on its circuit from the Danubian to the Mesopotamian frontiers (83). After the death of Valentinian in November 375, the surviving emperor instructed Themistius, who had arrived at the imperial court to express the condolences of the Byzantine Senate, to journey "from the Tigris to the Ocean" with dispatches for Gratian, Valentinian's son and successor stationed at Trèves in Gaul (84). From Gaul Themistius accompanied Gratian to Rome, where he delivered *Or.*, 13 to celebrate the nineteen year old's tenth anniversary as *Augustus* of the West (85). Valens also found Themistius' educational philosophy and experience useful and sound, entrusting the senator with the education of his own son,

(83) Themistius' *Or.*, 8 was delivered at Marcianopolis on the Lower Danube in March 368 ; *Or.*, 9 was also given there, on 1 January 369 ; and *Or.*, 11 was pronounced at Antioch about March 373 (see H. SCHOLZE, *De temporibus librorum Themistii*, pp. 29, 37 and 41 for the dating of these respective orations). All the authorities agree that Themistius delivered at least one oration at the imperial camp-court on the Lower Danube in the summer of 369, now lost, in which he urged peace between Valens and Athanaric, given his own reference to such a plea in *Ors.*, 10. 132d-133a (I. 201, 21-202, 8) and 11; 144a (I. 218, 28-219, 2).

On Themistius' "liberal" or "dovish" views on foreign policy in which he particularly urged accomodation rather than confrontation with the barbarian tribes, see Massimiliano PAVAN, *La politica gotica di Teodosio nella pubblicistica del suo tempo* (Roma, 1964), 1-87, and L. J. DALY, *The Mandarin and the Barbarian : The Response of Themistius to the Gothic Challenge*, in *Historia*, 21 (1972), 351-379.

(84) Them., *Or.*, 13. 163c (I. 235, 1-5), 166a (I. 238, 4-11) ; *Or.*, 15. 198b (I. 285, 4-11) ; *Or.*, 31. 354d (II. 191, 12-13). In 367, at the age of nine, Gratian had been made Augustus by his father, who, in danger of death from a severe illness, sought to prevent a military decision about the succession inimical to the Pannonian dynasty (cf. AMM. MARC., 27. 6, 1-16).

(85) Themistius delivered this panegyric before the senate of Rome (*Or.*, 13. 162c ; I. 234, 3). Its date is controversial : Scholze (*De temporibus librorum Themistii*, 48) prefers July-August 377 rather than the summer of 376 proposed by Seeck (*Die Briefe des Libanius*, 303).

Valentinian the Younger ([86]). The popularity and prominence he enjoyed under Valens incurred, once again, the displeasure of Libanius, whose last letter in a long though sporadic correspondence is dated March 365 ([87]). Nonetheless, Themistius remained in the service of the emperor "who often yielded under the influence of my speeches" (*Or.*, 31. 354d ; II. 191, 11) ([88]). Given his active involvement in public affairs during Valens' reign, it is little wonder, then, that the introductory note to Palladas' epigram lampooning Themistius says "On a certain Philosopher who became Prefect of Constantinople in the reign of Valentinian and Valens" ([89]).

(86) Themistius rather grandly compared his relationship with his imperial pupil to that of Phoenix and Achilles in *Or.*, 9. 123c (I. 186, 23-187, 2). For an elucidation of Themistius' principles on princely education, see Glanville DOWNEY, *Education and Public Problems as seen by Themistius*, in *TAPA*, 86 (1955), 291-301, as well as his *Education in the Christian Roman Empire*, in *Speculum*, 32 (1957), 56-61.

(87) Bouchery (*Themistius in Libanius' Brieven*, 268-269, 282) dates Libanius' *Ep.*, 1495 (Forster ed., XI. 522-523) to March 365. As Seeck has indicated (*Die Briefe des Libanius*, 302), there was, after Julian's death and the end of his regime, a resumption of correspondence between Constantinople and Antioch during 364 and 365. The reconciliation between the rhetorician and the philosopher did not long last, according to Willy Stegemann (*Themistios* (2), *RE*, 5A [1934], 1646), "vielleicht darum, weil Valens dem Themistios günstig, dem Libanios aber feindlich gesinnt war".

(88) Such a judgment is confirmed by Gregory of Nazianzus (Ep., 24. 5, quoted in III. 133) and Socrates Scholasticus (*HE*, 4. 32, quoted in III. 134). According to Dagron (*Thémistios*, 10), "Pour toute cette période, les discours politiques qui nous sont conservés représentent une de nos meilleures sources historiques. La vie et l'œuvre de Thémistios se développent au rythme des grands événements qui marquent l'histoire de l'Empire : élection de Valens et de Valentinien (364 [*Disc.*, VI]), échec de l'usurpation de Procope (366 [*Disc.*, X]), désastre d'Andrinople et désignation de Théodose (378 [*Disc.*, XIV]). Dans chaque cas les *Discours* nous présentent une analyse assez précise des problèmes du temps. Le langage reste rhétorique, mais les préoccupations sont actuelles, et, sous le couvert de l'éloge, les critiques fréquentes. Les fêtes officielles sont aussi l'occasion de discours plus généraux, dans lesquels sont approfondis des thèmes importants comme celui de l'administration de l'Empire [*Disc.*, VIII], des fondements de la 'royauté' [*Disc.*, IX], ou longuement commentés les mérites de l'empereur et ses constructions à Constantinople [*Disc.*, XI]".

(89) *Anthologia Palatina*, xi, 292, in *The Greek Anthology*, with an English trans. by W. R. Paton (5 vols., "The Loeb Classical Library", Cambridge, Mass., 1948), V, p. 207. The Greek text and English translation of the epigram (*ibid.*, 206 & 207) :

Despite the use of that textual gloss as evidence that Themistius served Valens as urban prefect (90), Palladas' taunting of Themistius for having prostituted philosophy because of lust for power is proof in itself that there was not a refusal of that magistracy during that dynasty. For *Or.*, 34 itself, the final response in a series of apologetic orations to critics of his acceptance of the prefecture from Theodosius, was particularly evoked by the circulation of the pungent epigram from the acrid pen of Palladas, the vitriolic spokesman of late fourth-century paganism (91). As such, the polemic levelled against the scholar-official by this Alexandrian lampooner, whose savage debunking of Christianity testifies to the imminent bankruptcy of the Hellenism he was so desperately defending (92), suggests an outrage among the literati provoked not only by his defection from the academy to a magistracy but also,

> *Ἄντυγος οὐρανίης ὑπερήμενος ἐς πόθον ἦλθες*
> *ἄντυγος ἀργυρέης · αἶσχος ἀπειρέσιον.*
> *Ἦσθα ποτὲ κρείσσων · αὖθις δ' ἐγένου πολὺ χείρων ·*
> *δεῦρ' ἀνάβηθι κάτω, νῦν γὰρ ἄνω κατέβης.*

" 'Thou, seated above the heavenly wheel, hast desired a silver wheel. Oh, infinite shame ! Erst thou wast of higher station and last straight become much lower. Ascend hither to the depths ; for now thou hast descended to the heights' ".

(90) It was on the basis of that sub-title or gloss that Harduin, in his "Index chronologicus" (reduplicated in ed. Dindorf, p. 493), indentified Themistius as the urban prefect of Constantinople in 368. As already mentioned, though, his edition appeared in 1684, a century and a third before the discovery of *Or.*, 34.

(91) Dagron, *Thémistios*, 50, n. 94 : "Le discours de Thémistios [*sc. Or.*, 34] fait allusion directement au texte de Palladas dans les chapitres : I, IX, X, XII, XIX, XXVII ; au chap. XXX une pointe finale est dirigée contre Palladas, accusé d'être un 'débauché' ".

According to Dagron (p. 51), "Sans doute l'auteur de ces vers spirituels a-t-il joué dans cette affaire un rôle purement littéraire. C'est pourtant la première fois que se trouve personnalisé l'un de ces 'adversaires' dont certains historiens [*e.g.*, Seeck] avaient supposé qu'il s'agissait de chrétiens. Non seulement il ne s'agit pas de chrétiens, mais Palladas est, à l'époque, un représentant de l'hellénisme païen le plus agressif. On connaît de lui un éloge d'Hypatie, des attaques contre les moines, des plaintes sur la fin des anciens cultes de l'hellénisme".

(92) According to E. R. Dodds (*Pagan and Christian in an Age of Anxiety* [Cambridge, Eng., 1965], 132), "In the fourth century paganism appears as a kind of living corpse, ... The vitality was gone : as Palladas expressed it, speaking for the last generations of educated pagans, 'If we are alive, then life itself is dead' [*Anthol. Pal.*, 10.82]".

much more grievously, by his desertion of traditionalism for modernism through active collaboration with the loathed Theodosian regime (93). On the other hand, it is evident that it was hardly just Themistius' tenure of office that incited the alarm ; after all, he had been engaged in public service on the executive as well as deliberative level of government since adlection into the Senate in 355. On the other hand, the fact that the invective Themistius faced on this occasion was so much more intense and abusive than the criticisms he had to fend off some two and half decades previously indicates that this acceptance of the prefectship from Theodosius proved especially incendiary an issue precisely because of its association with an earlier refusal. Accordingly, one would not expect such a fire-storm of indignant protest from the pagan intelligentsia – a species not unreasonably perceiving itself threatened with extinction – had the emperor who had been turned down been their antagonist Valens. (In the same vein, one may ask, why would pagans have been so resentful of Themistius' refusal of Constantius ?)

This process of elimination leaves, then, only Julian as a viable nominee to fit Themistius' oblique but intriguing reference to the emperor whose tendering of appointment to the urban prefectship he had turned aside. Nevertheless, reaching this conclusion by such a route may be necessary but it is not sufficient to validate, empirically or inferentially, the hypothesis that the emperor whom Themistius refused was Julian. Because of the evidence already introduced to invalidate Dagron's twin hypotheses that Themistius had neither accepted the proconsulship from Constantius nor had been offered the prefectship by Julian, there are, however, convincing and compelling reasons for insisting upon this proposed identification of the anonymous emperor in *Or.*, 34 as Julian. In-

(93) As Dagron (*Thémistios*, 51) has noted, Palladas levelled the same charge against another apostate Hellenist : "Parmi ses victimes figure un certain Gessios, qui aurait été un Grec d'Antioche converti au christianisme, émigré en Égypte et assassiné lors d'une sédition païenne. Ce qu'en dit Palladas est de la même veine que les vers consacrés à Thémistios [*AP* VII. 681, 688] ... Le grammairien s'acharne avec prédilection contre ceux que tente le pouvoir, qui atteignent ces dignités trompeuses que sont la préfecture pour Thémistios et le consulat pour Gessios, qui rompent avec les traditions de l'hellénisme".

deed, the vehemence of the indictment lodged against Themistius – in truth, virtually a fourth-century version of what Julien Benda, in his castigation of fellow intellectuals, termed *La trahison des clercs* (94) – is only understandable if it was Constantius' successor. For what really accounts for the bitterness of the attack is the opposition's resentment that Themistius, a champion of Hellenism's accomodation to the modernization movement initiated by Constantine the Great, had taken up from the Christian Theodosius, whose reign in many respects consummated the Constantiian revolution, the very offer he had turned down from the pagan Julian. This interpretation corroborates as well as substantiates, then, Pavan's conclusion that "Appare da essa come l'opposizione a Temistio venisse dai circoli piu fedeli alla memoria di Giuliano e quindi dagli uomini di cultura 'resistenti' a ogni compromesso con gli imperatori cristiani" (95). It likewise explains why Themistius, faced with the need to fend off the antagonism of his own peer group in *Or.*, 34, was reluctant to name his spurned benefactor. The immediate function of the oblique reference disguising the identity of the emperor earlier refused was, therefore, to dampen down, it not defuse, an already inflammatory situation ; hence, this publicist, scarcely known for being laconic, suddenly became uncharacteristically cryptic.

Themistius, of course, had been much less restrained in his appraisal of Julian earlier on. In a protreptic letter (now lost) to him when he became sole Augustus, he declared, without equivocation,

(94) In his 1927 monograph, the French philosopher denounced as moral trators those French *savants* who sacrificed truth and justice for political or racial considerations. According to Arthur M. Schlesinger, Jr. (*The Crisis of Confidence* [Boston, 1969] 83-84), "Actually *La Trahison* is a muddled and superficial work, committed to the medieval ideal of intellectuals united in adherence to an abstract and comprehensive body of received truth. In his devotion to the realm of universals, Benda denounced pluralism, pragmatism, radical empiricism and those thinkers, like James and Bergson, who preferred existence to essence. But Benda's phrase captivated many who would have rejected his philosophy if they had known what it was. So some intellectuals today contend that, despite Emerson, the American Scholar should be something of a recluse and a valetudinarian, on principle and in all circumstances opposed to power. The model, if it cannot be Plato, must be Socrates ; never Aristotle".

(95) Massimiliano PAVAN, *La politica gotica di Teodosio nella pubblicistica del suo tempo* (Rome, 1964), 31-32.

that "God has placed you in the same position as Heracles and Dionysus of old who, being at once philosophers and kings, purged almost the whole earth and sea of the evils that infested them" (96). Nor had this "dearest friend" (JUL., 263c ; WRIGHT, II. 227) any reason to muffle his language when he commended Constantius, ever suspicious of and never sympathetic toward his cousin, for having raised Julian, to the rank of Caesar the same year he himself was adlected into the Senate : "[the emperor] made a philosopher his co-ruler, not because it belongs to him by birth, but because it is his right of inheritance by merit" (*Or.*, 2. 40a ; I. 56, 6-8). As a former teacher and occasional correspondent, then, "Thémistius est au nombre de ceux qui ont fourni à Julien son érudition et inspire sa verve philosophique" (97). Given this familiarity and influence, he knew Julian's personality, a set of behavioral characteristics that corresponds as well as any other emperor's to the highly impressionistic psychological profile drawn in *Or.*, 34. Thus, not only would Themistius have recognized in Julian a man who was "reserved, wary, and inquisitorial about the [private] advantage of anything that, by itself, was [purportedly] valuable to the common interest" (*Or.*, 34. c. xiv ; II. 222, 16-18), but he also would have enjoyed – in lyceum or letters – the forebearance of dialogue attributed to the anonymous emperor (*loc. cit*), a permissive give-and-take more appropriate to a teacher-student than a patron-client

(96) Quoted in Julian, "Letter to Themistius the Philosopher", 253c, in *The Works of the Emperor Julian*, ed. and trans. W. C. Wright [3 vols., Loeb Classical Library ; Cambridge, Mass., 1949 repr.], II, p. 203). The letter is dated to ca. December 361 by J. Bidez (*La tradition manuscrite et les éditions des discours de l'Empereur Julien* [Gand, 1929], 133-134, a determination that has won much more favor than Seeck's argument (*Die Briefe des Libanius*, 296) that it was written to Themistius in late 355, just after Julian had been made Caesar (6 November). In any event, given Themistius' declaration quoted in that letter, the suggestion that the scholar-official was not enthusiastic about Julian's advent to power hardly seems plausible.

(97) L'EMPEREUR JULIEN, *Œuvres complètes*, ed. J. Bidez, I, 2 (Paris, 1932), 112. Twice in his letter Julian refers to Themistius as his teacher (257d & 259c [Wright, II. 213 & 217]) ; this education most probably occurred at Constantinople in the period after his release from confinement at Macellum and before his departure for Nicomedia. Nor did they lose contact completely, for the emperor himself mentions (259d-260a [Wright, II. 219]) a set of correspondence with Themistius prior to his own matriculation at Athens.

relationship. Yet if "that emperor is certainly held in esteem by me and worthy of every favorable recollection" (c. xiv ; II. 222, 10-11), Themistius nonetheless came to entertain reservations about his former student and fellow pagan, a disenchantment that already has been elsewhere analyzed and characterized in terms of "Themistius' ambivalence toward Julian" (98). Suffice it here to say that he disagreed with as well as was displeased by certain key policies of the Julianic restoration. As a matter of fact, only six months after his death Themistius implicitly criticized Julian's two most ambitious and controversial projects when he told Jovian "I consider this law of yours [guaranteeing freedom of religion] to be no more trivial than your peace treaty with the Persians. Because of the latter, we will not be at war with the barbarians ; because of the law [of toleration] we will be free from factions among ourselves" (*Or.*, 5. 69b ; I. 101, 17-20). Even at the start of the reactionary's administration, however, the fundamental difference between their respective views on the role of philosophy in politics had surfaced and was not papered over in the new emperor's letter to his old tutor. Substantively, the issue in dispute centered on Julian's criticism of Themistius' interpretation of Aristotle's discussion of "the difference between the statesman's life and the life of contemplation" (JUL., 263d-264a ; WRIGHT, II. 227-229) – a rebuff all the more pointed since Themistius was the published Aristotelian scholar (99). Julian's neoplatonism may explain, too, why Themis-

(98) L. J. DALY, *'In a Borderland' : Themistius' Ambivalence toward Julian*, in *BZ*, 73 (1980), 1-11.

(99) According to Robert Browning (*The Emperor Julian* [Berkeley and Los Angeles, 1976], 129-130), "In form the argument is about the interpretation of certain philosophical texts. In reality it is a dispute about the relation between Greek city and Roman empire. Themistius had argued that the philosopher must play a full part in the life of the Roman empire, holding office in the new capital, and concerning himself with the large-scale problems of government. Julian, who treats Themistius with the utmost respect, declares that the true task of the philosopher is to teach a few pupils, that he cannot and should not involve himself in affairs of State. This is an ultra – reactionary Hellenic position – aloofness from the Roman empire while enjoying its protection, and cultivation of an élitist Greek culture in the small circle of leading cities in the east. It is also typical of Neoplatonism, which 'was interested in the individual rather than the community, in the contemplative rather than the active life' (A. D. Nock)".

The extant *Paraphrases* by Themistius of Aristotle appear in *Commentaria in Aristotelem Graeca*, V, 1-4 (Berlin, 1899-1903).

tius, although later identifying the anonymous emperor whose offer he refused as someone who "omitted none of those things, neither the small nor the great, that raise philosophy on high" (c. xiv ; II. 222, 10-11), especially commended Jovian "because you are restoring philosophy, which had not been prospering much among the people in recent times, to the palace" (*Or.*, 5. 63c ; I. 92, 15-17) ([100]). At any rate, the fact that, to quote Dagron ([101]), "Thémistios ne participe pas au mythe de Julien" is an extension rather than an explication of his enigmatic rationale that "Often, however, the circumstances of the human condition bring results quite different from what was expected" (c. xiv ; II. 222, 18-19), a phrase whose vagueness bedevils full comprehension. Still, it is curious that, in his evaluation of the princes who appreciated his contributions as a scholar-official more than his peers, he says "Julian *was forced* to call me worthy of the embassy of the world and not only of the Beautiful City [Constantinople] and admitted in writing that I carry off the first prize in philosophy" (*Or.*, 31. 354d ; II. 191, 8-10). Not only does this statement honestly reflect a certain coolness on Julian's part evidently not shared by his fellow emperors toward Themistius, but it also invites speculation about whether the oblique reference to that emperor's involuntary recognition of the philosopher's value as an official representative hints at an invitation by Julian that the man whom he had rather sarcastically enjoined to produce "even three or four" philosophers (JUL., 266a-b ; WRIGHT, II. 233-235) return to public service ([102]). Whatever "the circumstan-

(100) That the temporal reference in this passage is to Julian's reign is argued by L. J. DALY, *'In a Borderland' : Themistius' Ambivalence toward Julian*, in *BZ*, 73 (1980), 10, n. 57.

(101) DAGRON, *Thémistios*, 235.

(102) Evidently Themistius took Julian's advice, since, according to Libanius (*Ep.*, 793[4]. [Forster ed., X. 714, 7 f.]), he told him, in 362, that he had "many students". Nonetheless, Themistius would not have considered such activity during his "retirement" from politics as really the practice of philosophy, for, as he had declared in his maiden speech to the senate of Constantinople (*Or.*, 2. 30b-c ; I. 38, 5-8), he is no philosopher "who frequently expounds on virtue, confidence, and bravery to three or four boys while sitting on his pallet".

Themistius' remark about Julian's estimation of his worth (quoted in the previous sentence of the text) is, as Dagron notes (*Thémistios*, 235), quite rare : "En général il est difficile de trouver dans toute l'œuvre de Thémistios une phrase (elles sont des milliers chez Libanios) qui donne une couleur affective nette à ses

ces" precisely were that compelled Themistius' refusal, however, one may conclude, on the basis of the considerations taken into account in this evidence, that the hypothesis that Julian is the emperor anonymously described in *Or.*, 34 does explain, necessarily and sufficiently, the facts of the case. To that extent, moreover, it is also indisputably clear that its validation likewise completes as well as complements the actual notice reported in the *Souda* – a source misread because it has been misconstrued, if not mistranslated – that "Themistius was a philosopher during the time of Julian the Apostate, by whom he was *nominated* to be urban prefect of Constantinople" ([103]).

Conclusion

Empirical verification of what has always been the logically compelling consensus of scholarship that Themistius had meant Julian by the anonymous emperor whose offer he had refused carries with it, of course, an interpretation of their relationship quite different from that propounded by the revisionist position. Perhaps in order to vindicate the proposition that the new emperor impassively ignored his former teacher by shutting him out of his administration entirely, Dagron has consistently downplayed what otherwise seem to have been at least very cordial relations between the two men prior to Julian's advent to power. On the one hand, echoing (however inadvertently) Geffcken's wholesale indictment of Themistius' career for crass opportunism ([104]), he intimates a lack of

relations avec Julien. Un mot, un seul, évoque indirectement une difficulté ; il se trouve dans un passage du *Disc.*, XXXI [354d] qui veut nous persuader que même Julien manifesta à Thémistios son estime".

(103) The Greek text is quoted *supra*, n. 3. Although even Dagron (*Thémistios*, 233) speaks of "l'erreur de *Souda*", such a misconception of that biographical datum is based, it seems, on a mistranslation of the προεβλήθη (the 3d-person aorist indicative passive form of προβάλλω), a verb which means "to put forward, nominate", rather than "appoint". The difference is subtle but real ; that is to say, Julian nominated or offered Themistius the prefectship but he did not accept or take up the tendered magistracy.

(104) Johannes Geffcken, *Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums* (Heidelberg, 1920), 168 : "Dieser Literat, dessen tief versteckter Ehrgeis uns viel starker abstosst als die naive Eitelkeit des Libanios hat, gehalten durch das

enthusiasm on Themistius' part for his fellow pagan as "le symbole d'une réaction politique et idéologique passionnée" ([105]) – even though, according to Julian himself (JUL., 253c ; WRIGHT, II. 203), the philosopher had welcomed, in almost salvific language, his assession to the purple as the inauguration of a regenerated era. To be sure, the expectation waxing so hyperbolically in that rhetoric soon enough waned considerably with reality. On the other hand, this is not to say that Julian was already indifferent to the opinion of his sometime correspondent. Indeed, Dagron's invidious comparison of that extant letter with his contemporaneous private correspondence as proof of Julian's disinterest in, if not disdain for, Themistius ([106]) conveniently glosses over not only the fact that the stiffness and formality of his reply belong to what Browning recognized as its "character of a public manifesto" ([107]), but also the perhaps more relevant fact that in this epistle, unlike those addressed to fellow "true believers" whose loyalty inhibited dissent, Julian is debating (if not berating) a conception of power congenial to Constantinianism but inimical to his own archaism. Nor should the vehemence of that imperial refutation of his former teacher's

Bedürfnis der Kaiser, sich durch eine gewandte Zunge feiern zu lassen, jeden Systemwechsel verhältnismassig ruhig über sich ergehen lassen, und hat, selbst einem Julian gegenuber, nicht sehr viel starkere Wärmte des Gefühls gezeigt, als er sie christlichen Kaisern entgegentrug".

(105) DAGRON, *Thémistios*, 235 (the last paragraph of the work) : "Si nous ne le connaissions qu'à travers les *Discours*, nous saurions seulement de Julien qu'il était le dernier représentant de la dynastie constantinienne, le 'frère' de Constance, qu'il était né à Constantinople, aimait la philosophie, portait la barbe, qu'il était doué et mourut jeune. Rien ne nous laisserait supposer que cet empereur fut le symbole d'une réaction politique et idéologique passionnée. Thémistios ne participe pas au rythme de Julien ; il nous ramène aux dimensions historique du successeur de Constance". Yet if understandably circumspect, Themistius was irreproachably correct in his assessment. For, as Dagron points out, although – and because – Themistius, unlike Libanius, did not believe history stopped with Julian (*ibid.*, 65), it is clear that "Sur le plan historique le jugement de Thémistios est largement confirmé" (p. 66).

(106) *Ibid.*, 232 : "Si l'on compare l'*Épître* aux lettres de la même époque envoyées par Julien à Maxime, Théodore, Eusthate ou Prohairésios, vibrantes d'exaltation et de lyrisme, il apparaît nettement que Thémistios et ses collègues ne sont pas placés sur le même plan".

(107) BROWNING, *The Emperor Julian*, 129.

political philosophy be taken as irrefutable evidence that the outspoken Themistius became a *persona non grata* in Julian's eyes thereafter ; it is no more well founded than Dvornik's converse suggestion that the man whom he rightly identifies as "one of the most prominent propagators of political Hellenism" consequently accommodated his views to what have been appropriately termed "the Emperor Julian's 'reactionary' ideas on kingship" ([108]). After all, as Browning has noted, despite the severe neoplatonism so evident in his letter to Themistius that eschews public participation for private contemplation on the part of the true philosopher, "Julian tried to appoint professional men and intellectuals to high government office" ([109]). Accordingly, Julian's apparently contradictory behavior (saying one thing and doing another about intellectuals and politics) hardly renders impossible, particularly given the fact that "He made overtures to other men of letters and science than were not taken up" ([110]), entertaining the very plausible suspicion that the emperor subsequently invited Themistius to join his régime as urban prefect of Constantinople.

As the explication of *Or.*, 34. cc. xiii-xv has demonstrated, of course, Themistius was tendered and did turn down the offer to assume the prefectship during Julian's reign. Moreover, not only did he refuse Julian (whose invitation belies the allegation that the Platonist prince was indifferent to the Aristotelian philosopher), but he also had held the proconsulship under Constantius. These two facts invalidate, then, the revisionist interpretation of Themistius' refusal of a magistracy. For it was on the assumption of what he conceived to be a contradiction ("il avait renoncé sous Constance à devenir proconsul ou préfet ... il acceptait le même poste sous Théodose") that Dagron concluded that "La réponse du *Disc.*, XXXIV est déroutante", since "elle met la contradiction au compte d'une opposition de caractère entre les deux empereurs, mais aussi, elle insiste fortement sur la continuité et le sens d'une carrière politique qui commence avec Constance et s'achève sous Théo-

(108) Francis Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy* (Washington, D.C., 1966), II (pp. 659-672), 663.

(109) Browning, *The Emperor Julian*, 127, where he also gives a roster of some of the pagan literati who joined Julian's administration.

(110) *Ibid.*, 128.

dose" ([111]). But the contradiction Dagron has identified simply does not exist, because the chief magistracy of Constantinople which Themistius did not accept from Julian he had occupied under Constantius and would hold again, a quarter of a century later, under Theodosius. Hence, it is hardly "baffling" that Themistius, defending the integrity and coherency of a generation's participation in public life, treats as complementary the two imperial administrations which initiated and completed, respectively, his career as a scholar-official.

Much of the confusion Dagron purports to find in Themistius' characterization of the continuity of his career in *Or.*, 34 not only stems from the flawed premise that it was Constantius' rather than Julian's offer that was refused but also rests on the faulty proposition that this 'mandarin' of late antiquity shared the view that "Un philosophe, et en général un représentant de l'hellénisme, ne doit être qu'un citoyen de sa cité, membre d'une *πολιτεία* locale, mais indépendant de l'État et du pouvoir impérial" ([112]). On the contrary, Themistius always insisted, as he declared in the conclusion of his maiden speech to the senate of Constantinople in 355, that "philosophy coincides and consorts with kingship" (*Or.*, 2. 40a ; I. 56, 10). Indeed, his first panegyric, delivered at Ancyra in the presence of Constantius five years before he became a senator, is the prototype of that recurrent theme of the tandem relationship between philosophical advice and imperial action so pronounced in Themistius' *λόγοι πολιτικοί*. It is, Downey has noted, "in many ways the most characteristic of his political discourses. ... Many (though not all) of the political ideas in his career ... appear in this oration" ([113]). The context no less than the content of that address likewise reveals that Themistius' ambition as well as his admonition was targeted, then and later, on the court's favor. Already convinced

([111]) DAGRON, *Thémistios*, 54.

([112]) *Ibid.*, 48.

([113]) Glanville DOWNEY, *Themistius' First Oration* [a translation, with intro. and notes], in *G&ByzSt.*, 1 (1958), 50. The topic of the first (as well as the last [*Or.*, 19]) of his *λόγοι πολιτικοί* is *φιλανθρωπία*, that special virtue which "is characteristic of an emperor and is imperial before all others" (*ibid.*, 55 [*Or.*, 1. 5c ; I. 12, 9-10]). See L. J. DALY, *Themistius' Concept of Philanthropia*, in *Byzantion*, 45 (1975), 22-40.

that "only philosophers are the witnesses of virtue" (*Or.*, 1. 3d ; I. 6, 26-27), he was, therefore, not at all averse to actual participation in the affairs of society as a counsellor – especially at the imperial level of governance. After all, as he later stated in his first appearance before Valens, "There is a certain goodwill and relationship between kingship and philosophy, and God has sent both onto earth from above for the same purpose – to take care of and to correct mankind : the one teaching what is good and the other providing what is good" (*Or.*, 6. 72a ; I. 106, 17-107, 2). Nor did the emperors of his day, with the notable exception of Julian, find fault with that conceit. Thus, Constantius, in his letter announcing the appointment of Themistius to the senate of the Eastern capital, specifically singled out the fact that the nominee "is not identified with a philosophy that is unconcerned with society" as the compelling factor in his adlection (*Constantii oratio*, 20a ; III. 124, 15). And when Theodosius selected him to be urban prefect in 384, Themistius, most likely recalling the quarter of a century since he had held a similar post, interpreted that promotion as meaning that the emperor "has returned philosophy again, after a long time, to the administration of public affairs more manifestly than those who have recently held the imperial office" (*Or.*, 17. 213 c ; I. 306, 1-3). The thirty years of service Themistius rendered to the Byzantine monarchy underscored, then, the appositeness of the compliment paid him by the emperor who would appoint him to his first magistracy : "Adopting our ways, he has substituted Roman *dignitas* (ἀξίωμα) for Greek wisdom" (*Constantii oratio*, 21a ; III. 125, 21-22) ([114]).

Consistent with his emphatic denial of any divorce between theory and practice for the true philospher, Themistius remained committed to as well as convinced of the need to translate political ethics into ethical politics. "From the first, when I was young, I did not choose the philosophy that was in corners", he allowed in his *apologia pro vita sua* (*Or.*, 34. c. xii ; II. 221, 7-8) ; instead of a career in private philosophy, he opted for the role of a public philosopher, a

(114) Although virtually untranslatable, *dignitas* meant, in the shame-culture of republican and imperial Roman society, both a personal and familial honor achieved and maintained by competitive achievements in politics and war from generation to generation ; cf. H. WEGEHAUPT, *Die Bedeutung und Anwendung von dignitas* (Diss., Breslau, 1932).

vocation he found not only personally congenial but also, as he explained in *Or.*, 31 (352b-c ; II. 188, 10-18) at the beginning of his prefectship, historically valid and socially valuable :

> Since I follow the most excellent of ancient philosophers, who interpret two ways of philosophy – one that is more godlike, another that is more useful for the community – I have, therefore, preferred the latter, which can bring you advantages, to the former, which inquires into me as a private person ; and I chose the philosophy concerned with the administration of the state. In this I follow Socrates, Aristotle, and the famous Seven Sages, who, by mixing deeds with dicta, proved that philosophy is neither unprofitable nor useless for the public.

Uncomfortable with what he viewed as the self-imposed exile of contemporary intellectuals from the business of public life – a stance Julian endorsed in his critique of the scholar-official's political philosophy but begrudged by Constantius, Themistius worked to correct a situation which seemed to have realized Seneca's alarm (*Ep.*, 108. 23-24) that *quae philosophia fuit facta philologia est*. In order to redress that skewed condition and restore philosophy to its traditional place of involvement in the political dialogue, he cited the efficacious correlation of belief and behavior that marked the work of some of philosophy's principal figures. "For that famous Solon, Lycurgus, Pittacus, Bias and Cleobolus", he reminded his critics,

> were proclaimed wise men by their contemporaries not because they spun syllogisms high and low ... but because they fixed laws and taught what must be done and not be done ... and because they taught that man himself is not solitary and autonomous, but rather is social and political ; and accordingly it becomes each man to give heed to his homeland, his laws, and government. Not only did they not hesitate to teach these very things, but they also did not hesitate to become actively involved (*Or.*, 34. c. iii ; II. 213, 19-214, 6).

Both precedent and principle, then, provided Themistius with a viable model to define and defend his decision to be a *πολιτικὸς φιλόσοφος* (115). As such, he, too, "did not hesitate to become actively

(115) So Themistius is described in the explanatory preface of the so-called *Φιλόπολις* (in III. 1, 1). Although thought to belong to a lost oration delivered on behalf of the Emperor Julian (O. SEECK and H. SCHENKL, *Eine verlorene Rede des*

involved" ; unlike his former pupil as well as most of his academic peers, he neither expressed any reservation nor experienced any compunction about political participation. "Le rôle d'éducateur public qu'assume Thémistios", Méridier incisively observed, "se prolonge logiquement par l'acceptation d'un rôle politique" ([116]).

As a result of his life-long pursuit of practical rather than theoretical philosophy, Themistius could boast in the twilight of his career, "I went from the threshold of political virtue to the summit" (*Or.*, 34. c. xii ; II. 221, 13-14). Thus, it is not surprising that, in the next paragraph (c. xiii), he identified the ascent of the years spent in public life in terms of both the services he rendered as senator and proconsul under Constantius and the role he performed as Theodosius' urban prefect. Because of the rank and status associated with the latter position, one can hardly gainsay Pavan's judgment that "Certa è che con il conferimento di tale carica l'impegno politico di Temistio raggiunge l'acme e che conseguentemente, anche nella sua persona si perfeziona il connubio tra cultura e politica" ([117]). The continuity of career between Constantius and Theodosius which Themistius insisted upon in *Or.*, 34 Dagron, of course, has found "baffling", since he believes not only that Constantius' offer of the proconsulship was refused but also that the chief magistracy of Constantinople and its curial assembly were, at least until late 359, relatively insignificant ; according to him, the Byzantine proconsul "est un préfet de second ordre, comme à la même époque le sénat de Constantinople est un sénat de 'second ordre' par rapport à celui de Rome" ([118]). However, even Chastagnol doubts that "le nouveau Sénat puisse être seulement considéré comme une 'antenne' du Sénat romain établie à Constantinople auprès de l'empereur [Constantin]" ([119]). Emphasizing particularly Constantine's creation of "un collège de préteurs, visiblement destiné à permettre la constitution

Themistios, in *Rhein. Mus.*, 61 [1906], 554-566), this preface is actually, according to Dagron (*Themistios*, 225-228), the editorial foreward to *Or.*, 4.

(116) MÉRIDIER, *Le philosophe Thémistios*, 115.

(117) PAVAN, *La politica gotica di Teodosio*, 29.

(118) DAGRON, *Naissance d'une capitale*, 225-226. Cf. *Excerpta Valesiana*, I. 30 : "Ibi senatum [Constantinus] constituit secundi ordinis, claros vocavit".

(119) CHASTAGNOL, *Remarques* ..., 345-346.

d'une carrière spéciale pour les sénateurs de la nouvelle capitale", he has convincingly argued that

> Le parallélisme avec l'évolution de Rome ... suffit à faire penser que son désir a été d'ériger la nouvelle organisation de Constantinople en rivale des vieilles institutions romaines, même s'il a prévu une période de transition pour la mise en place des structures politico-sociales qu'il voulait peu à peu imposer ([120]).

That transition was completed when Constantius, toward the end of his reign, brought to realization his father's ambition. "Ainsi s'éclaire le changement de statut intervenu en 359", even Dagron has admitted.

> Il est le terme d'une évolution de trente ans que certaines sources mettent entre parenthèses pour mieux marquer une continuité de l'ancienne Rome à la nouvelle. Le titre de préfet met le nouveau titulaire non seulement à l'abri de toute ingérence des gouverneurs et vicaires, ce qui était déjà le cas pour le proconsul, mais à égalité de titre, sinon de rang, avec le chef de toute l'administration provinciale, le préfet du prétoire d'Orient. C'est dire que Constantinople vaut l'Empire ([121]).

More to the point, the process was capped and its significance was sealed when Honoratus was appointed New Rome's first urban prefect : "Constantinople vaut Rome" ([122]).

Themistius, of course, was very much involved in Constantius' decisions which, institutionally at least, put Constantine's city on a par with the Eternal City. According to Chastagnol, a series of reforms antecendent to, as well as crowned by, the transformation of the proconsulship into the prefectship clearly demonstrates that, by the end of the 350s,

> Constance décide d'égaler le Sénat de Constantinople à celui de Rome. Le 12 août 357, il modifie la répartition des provinces qui envoient leurs sénateurs siéger respectivement dans les deux villes, en affectant désormais au Sénat d'Orient l'Achaïe, la Macédoine et la Dacie. Pour remédier à l'absentéisme des sénateurs, leur nombre est considérablement augmenté et porté sans doute à 2.000 dans chaque

(120) *Ibid.*, 346 & 347.
(121) DAGRON, *Naissance*, 226.
(122) *Ibid.*

> capitale. En même temps, la nomination des préteurs leur est confiée, ... [123].

Significantly, the man who last occupied the Byzantine proconsulate was associated with each of those measures. Not only does it seem very probable that his tenure in that office had only begun when it was decreed that "les clarissimes qui résident dans la préfecture d'Orient et qui, jusque là, restaient rattachés au Sénat romain, furent à ce moment transférés d'autorité au Sénat du Constantinople" [124]; but it is also quite certain that, when the process of praetorian designation was later formalized by imperial statute (*C. Th.*, VI. 4, 12 [3 May 361]), it was the former magistrate alone who was specifically named to that selection board. Moreover, this scholar-official who was in fact, *pace* the revisionist interpretation, "le dernier proconsul de Constantinople" [125] proudly recalled, in his review of the major services he rendered Constantius (*Or.*, 34. c. xiii ; II. 221, 19-20), that "I have been superintending the Senate ever since I enlarged the roster of our colleagues to two thousand instead of scarcely three hundred". Indeed, as Themistius was at pains to emphasize in his *apologia pro vita sua*, the crowning of his career with the prefectship was but the culmination of a process that had begun a generation earlier with his adlection into the senate of Constantinople. Accordingly, because of the tasks performed as Constantius' proconsul and despite the temporay eclipse attendant upon the refusal of the prefectship from Julian, Themistius' own rise in distinction coincided with as well as paralleled, approximately enough, if not "La naissance, puis l'ascension du Sénat de Constantinople [qui] constituent donc un chapitre important de l'histoire politique et sociale d'une époque qui fut fertile en mutations de toutes natures" [126].

Bowling Green State University, Ohio, U.S.A. Lawrence J. DALY.

(123) CHASTAGNOL, *La préfecture urbaine*, 38.
(124) *Ib.*, *Remarques* ..., 349.
(125) *Ib.*, *La préfecture urbaine*, 38.
(126) *Ib.*, *Remarques* ..., 356.

PROBUS, L'EX-JACOBITE ET SES *ΕΠΑΠΟΡΗΜΑΤΑ ΠΡΟΣ ΤΑΚΩΒΙΤΑΣ*

Dans le *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* de 1981, M. K.-H. Uthemann a traité des collections de syllogismes, par lesquelles les théologiens de l'époque byzantine essayaient de combattre telle ou telle formule dogmatique de leurs adversaires (1). La controverse entre les partisans du concile de Chalcédoine et les monophysites a donné naissance à plusieurs collections de ce genre ; aux textes connus depuis longtemps, M. Uthemann a ajouté deux nouveaux exemples, qu'il date du VI^e^ s. : une collection anonyme, subdivisée en 12 chapitres et conservée dans le *Vat. gr. 2220*, et une collection de 8 apories, portant le titre *Πρόβου ὀρθοδόξου ἀπὸ Ἰακωβιτῶν · ἐπαπορήματα πρὸς Ἰακωβίτας* (2). L'auteur de ce dernier opuscule, le jacobite converti Probus, n'a pas été identifié par M. Uthemann, qui à ce propos constate simplement : «Der Name hat noch keinen Einzug in die Handbücher gefunden» (3). Bien que cette observation soit tout à fait exacte, nous croyons pouvoir affirmer qu'il s'agit d'un personnage sur lequel nous sommes assez bien renseignés : selon nous, le Probus des *ἐπαπορήματα πρὸς Ἰακωβίτας* doit être identifié avec le Probus que l'on rencontre dans la liste des évêques de Chalcédoine vers la fin du VI^e^ et le début du VII^e^ s. (4).

(1) Cf. K.-H. UTHEMANN, *Syllogistik im Dienst der Orthodoxie. Zwei unedierte Texte byzantinischer Kontroverstheologie des 6. Jahrhunderts*, dans *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, 30 (1981), pp. 103-112.

(2) Cf. K.-H. UTHEMANN, *art. cit.*, p. 108-109.

(3) Cf. K.-H. UTHEMANN, *art. cit.*, p. 108, n. 23.

(4) Cf. M. LEQUIEN, *Oriens christianus, in quattuor patriarchatus digestus ...*, t. I, Parisiis, 1740, col. 604 ; P. B. GAMS, *Series episcoporum Ecclesiae catholicae, quotquot innotuerunt a beato Petro Apostolo*, Ratisbonae, 1873, p. 443 ; S. VAILHÉ, *Les métropolitains de Chalcédoine*, dans *Échos d'Orient*, 11 (1908), p. 349 ; H. LECLERCQ dans F. CABROL-H. LECLERCQ, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. III, 1, Paris, 1913, col. 122 ; (*ὁ Ἡλιουπόλεως*) ΓΕΝΝΑΔΙΟΣ, *Σκιαγραφία τῆς ἱστορίας τῆς Μητροπόλεως Χαλκηδόνος καὶ ὁ ἐπισκοπικὸς αὐτῆς κατάλογος*, dans *Ὀρθοδοξία*, 19 (1944), p. 40 ; R. JANIN, dans *Dictionnaire d'histoire et de géo-*

Puisque le rapprochement entre ces deux noms repose uniquement sur la vie et la carrière – mouvementée – de Probus, métropolite de Chalcédoine, nous ferons d'abord le tour des sources disponibles, et ensuite, nous résumerons ce que nous savons sur lui.

On connaît depuis longtemps un récit exposant les principaux événements qui se sont produits à partir du voyage de Probus à Alexandrie jusqu'à sa mort : il s'agit de l'unique fragment de l'*Histoire ecclésiastique* de Denys de Tell-Mahré († le 22 août 845) qui nous soit parvenu en tradition directe (5). Plus tard, des historiens tels que Michel le Syrien, patriarche monophysite d'Antioche (1166-1199) (6) et Barhebraeus († 1266) (7) ont largement utilisé les renseignements que Denys a fournis sur Probus. Quelle confiance peut-on accorder à ce texte ? Afin de répondre à la question, il n'est pas sans importance de savoir que Denys de Tell-Mahré était un monophysite de marque (tout comme Michel le Syrien, il fut patriarche jacobite d'Antioche). Dès lors l'observation suivante s'impose : sans aucun doute, aux yeux de Denys, Probus n'était qu'un renégat, qui, sous le coup d'une ambition démesurée, avait renié la vraie foi, *in casu* la doctrine monophysite ; une certaine réserve vis-à-vis de

graphie ecclésiastiques, t. XII, Paris, 1950, col. 275 ; *B. Σταυριδης*, dans *Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία*, t. 12, *Ἀθῆναι*, 1968, col. 53. Lequien et Gams placent le début de l'épiscopat de Probus vers 591, les autres reportent son élection au début du VII^e^ s.

(5) Le fragment avait été édité une première fois, partiellement, par J. S. Assemanus, *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana* ..., t. 2, Romae, 1721, pp. 72-77 ; une édition complète en a été donnée par I.-B. Chabot dans E. W. Brooks, *Historia ecclesiastica Zachariae rhetori vulgo adscripta*, t. 2 (= *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, 84), Lovanii, 1921, pp. 219-224 ; la traduction latine du texte de cette dernière édition se trouve dans le vol. 88 du *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, pp. 151-154 (Louvain, 1924). R. Abramowski, *Dionysios von Tellmahre, jakobitischer Patriarch von 818-845* (= *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*, 25, 2), Leipzig, 1940, pp. 138-142, a traduit le récit de Denys en allemand.

(6) *Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche (1166-1199). Éditée pour la première fois et traduite en français* par J.-B. Chabot, t. II, Paris, 1901, pp. 361-364 ; Michel reprend le texte de Denys pour ainsi dire intégralement.

(7) *Gregorii Barhebræi Chronicon ecclesiasticum quod ... ediderunt* ... J. B. Abbeloos-Th. J. Lamy, t. I, Lovanii, 1872, pp. 252-258.

l'objectivité du rapport de Denys nous semble donc justifiée. Ensuite, ne contenant aucune date précise, son exposé est extrêmement vague sur la chronologie des faits. Michel le Syrien nous procure une date, à savoir celle de l'excommunication de Probus et de Jean Barbūr, mais celle-ci ne va pas sans entraîner certaines difficultés (8) ; pour le reste, nous devons reconstituer la chronologie des événements à l'aide de faits et de personnages connus par ailleurs.

Une deuxième source est constituée par les écrits syriaques contemporains des controverses autour de Probus (9). Puisque les auteurs de ces écrits étaient les protagonistes mêmes de ces disputes, il s'agit évidemment d'une source de première valeur. Malheureusement, toute étude approfondie, voire toute édition faisant défaut (10), nous ne connaissons ces documents que très superficiellement ; nous y devinons cependant la présence de plusieurs renseignements très utiles sur notre personnage ; peut-être même nous obligeront-ils un jour à modifier certaines hypothèses émises dans le présent article.

Enfin, nous attirons l'attention sur une lettre de Pierre de Callinique adressée à quelques Syriens habitant Alexandrie, lettre dans laquelle figure le nom de Probus. Des extraits de cette missive sont cités dans la *Chronique* de Michel (11), où une note marginale nous dit à la fois leur provenance et justifie leur présence dans la *Chronique* : «Cette lettre du patriarche Petrus est écrite tout au long dans le livre de Denys de Tell-Maḥrê. Nous en avons placé ici des extraits qui suffisent à montrer la cause des difficultés qui surgirent entre les Égyptiens et les Syriens, et comment prit fin dans l'Église

(8) Cf. n. 28, et p. 224.

(9) Certains de ces documents sont mentionnés par Denys de Tell-Mahré.

(10) Les pièces conservées ont été rassemblées et analysées sommairement par A. Van Roey, *Het dossier van Proba en Juḥannan Barboer*, dans *Scrinium Lovaniense. Historische opstellen Étienne Van Cauwenbergh* (= *Université de Louvain. Recueil de travaux d'histoire et de philologie*, 4e Série. Fascicule 24), Louvain, 1961, pp. 181-190 ; on consultera également un autre article du même auteur : *Une controverse christologique sous le patriarcat de Pierre de Callinique*, dans *Symposium syriacum 1976, célébré du 13 au 17 septembre 1976 au Centre Culturel «Les Fontaines» de Chantilly (France)* (= *Orientalia Christiana Analecta*, 205), Roma, 1978, pp. 351-354.

(11) Cf. Michel le Syrien, dans J.-B. Chabot, *op. cit.* (n. 6), pp. 367-370 (colonne de gauche) et pp. 364-371 (colonne de droite)

cette querelle qui cessa après quelque temps» [12]. La querelle dont parle Michel est la dispute théologique qui éclata entre Damien, le patriarche copte d'Alexandrie, et Pierre de Callinique : le premier accusait son adversaire d'adhérer à l'hérésie trithéite, tandis que de son côté, Pierre reprochait à Damien d'être sabellianiste ; derrière cette dispute, on devine aisément la lutte qui, opposant Syriens et Coptes, avait pour but l'hégémonie dans l'Église jacobite. Jusqu'ici, personne ne semble avoir exploité cette lettre en tant que source sur la vie de Probus [13] ; ceci est d'autant plus regrettable que, comme nous le verrons plus loin, elle est en désaccord avec certains passages du récit de Denys de Tell-Mahré.

Comme nous l'avons déjà dit, Probus entre dans l'histoire lorsqu'il se rend à Alexandrie, dans le cortège du patriarche Pierre de Callinique (581-591). Pierre avait entrepris ce voyage dans le but de trouver une solution au problème des partisans de Paul le Noir [14], qui contestaient la légitimité de sa présence sur le siège épiscopal (jacobite) d'Antioche ; nous ignorons si Paul était encore en vie au moment où Pierre partit pour Alexandrie, mais en tout cas son voyage ne peut être postérieur de beaucoup à la mort de Paul [15] ; ceci nous invite à situer le séjour alexandrin de Pierre en 581 [16] ou,

(12) Cf. Michel le Syrien, dans J.-B. CHABOT, *op. cit.* (n. 6), p. 371.

(13) Pour ne citer qu'un exemple, Jean Maspéro, qui décrit la carrière de Probus sur base de la biographie de Denys, analyse ensuite en détail la lettre de Pierre aux Syriens d'Alexandrie, mais il passe sous silence le dernier paragraphe, où, précisément, il est question de Probus ; cf. J. MASPÉRO (Ad. FORTESCUE-G. WIET), *Histoire des patriarches d'Alexandrie depuis la mort de l'empereur Anastase jusqu'à la réconciliation des églises jacobites (518-616)* (= *Bibliothèque de l'École des Hautes Études*, 237), Paris, 1923, pp. 312-316.

(14) Paul le Noir (*Παῦλος ὁ ἐπίκλην Μελανός*), qui avait précédé Pierre de Callinique sur le trône épiscopal d'Antioche, fut déposé, entre autres, pour avoir communié avec les Synodites (= Chalcédoniens) ; sur sa vie, voir E. HONIGMANN, *Évêques et évêchés monophysites d'Asie antérieure au VI^e siècle* (= *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, 127, Subsidia, t. 2), Louvain, 1951, pp. 195-205.

(15) Jean d'Éphèse (*Hist. Eccl.*, IV, 60 ; cf. *Ioannis Ephesini Historiae Ecclesiasticae pars tertia. Interpretatus est* E. W. BROOKS = *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, 106, Louvain, 1936, p. 188) raconte que Pierre se déclarait prêt à abdiquer, ce qui montre bien qu'à ce moment l'opposition contre sa personne était puissante. On peut supposer qu'après la mort de Paul, survenue en 581, la résistance des «Paulites» a diminué graduellement.

(16) Sur cette date, voir E. W. BROOKS, *The patriarch Paul of Antioch and the Alexandrine schism of 575*, dans *Byzantinische Zeitschrift*, 30 (1929/30), p. 476.

au plus tard, en 582. Parmi les conseillers de Pierre se trouvait également l'archimandrite Jean Barbūr. Probus et Jean étaient tous deux instruits, éloquents et ... ambitieux. Le premier surtout semble avoir eu hâte de prouver définitivement ses qualités de théologien : la doctrine, non conforme au monophysisme sévérien, d'un sophiste nommé Étienne, qui résidait alors à Alexandrie, lui parut pour cela une excellente occasion ; espérant accéder ainsi au rang d'évêque, il se mit aussitôt à réfuter les propos de cet adversaire qui venait à point nommé.

Qui était cet Étienne, et quelle était l'erreur qu'il professait ? Vers la fin du VI^e^ s., Alexandrie était encore une ville riche et prospère, où, sur le plan intellectuel, l'aristotélisme avait pris un nouvel essor. Ceci n'était pas sans répercussion sur la religion, car on essayait d'appliquer certains principes philosophiques à la théologie ; très régulièrement, on voyait se produire des schismes au sein du monophysisme, lequel se décomposait petit à petit en sectes rivales. C'est dans ces milieux agités, croyons-nous, qu'il faut situer notre personnage, dont le nom est par ailleurs des plus communs. À cet égard, nous avons dû constater que plusieurs identifications ont été proposées, souvent de façon très peu fondée (17). La plus proba-

(17) Ainsi, depuis J. MASPÉRO, *op. cit.* (n. 13), pp. 291-292, on accepte généralement (cf. A. VAN ROEY, *Une dispute christologique* ..., p. 349) que le sophiste Étienne est identique au personnage homonyme, sur lequel H. Usener a rassemblé naguère les (maigres) renseignements que nous possédons (cf. *Index scholarum quae summis auspiciis regis augustissimi Guilelmi imperatoris Germaniae in universitate fridericia guilelmia Rhenana per menses aestivos anni CIↃIↃCCCLXXIX a die XXI mensis Aprilis publice privatimque habebuntur* ; *Index ... per menses hibernos anni CIↃIↃCCCLXXIX-LXXX a die XV mensis Octobris* ... ; *Index ... per menses aestivos anni CIↃIↃCCCLXXX a die XV mensis Aprilis* ..., Bonnae ; ces trois publications ont été reprises dans H. USENER, *Kleine Schriften*, t. III, Leipzig-Berlin, 1914, pp. 247-322 ; voir également A. TIHON, *Le «Petit Commentaire» de Théon d'Alexandrie aux Tables Faciles de Ptolémée* (= *Studi e Testi*, 282), Città del Vaticano, 1978, pp. 190-192. Cet Étienne d'Alexandrie s'occupait de philosophie (Platon et Aristote), de géométrie, d'arithmétique, de médecine, de musique et d'astronomie. Sur invitation de l'empereur Héraclius (610-640), il alla enseigner à Constantinople ; ses qualités de professeur se laissent d'ailleurs déduire du fait que nos sources l'appellent *οἰκουμενικὸς* ou *καθολικὸς διδάσκαλος* ; elles lui attribuent également le titre de (*μέγας*) *φιλόσοφος*. De ses ouvrages, un commentaire sur Aristote et un *Commentaire aux Tables Faciles* nous sont parvenus ; on possède également quelques *spuria*, tels que les «Lectiones chemicae» (sur la manière de fabriquer de

ble [18]) nous semble celle qui rapproche l'adversaire de Probus de l'Étienne que nous connaissons grâce au traité *De receptione*

l'or) et l'«Opusculum apotelesmaticum» (prédictions sur le sort de l'empire de Mahomet). Fr. DIEKAMP, *Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi*, Münster in Westf., 1907, p. LII, enfin, le considère également comme l'auteur de quelques définitions que la *Doctrina* cite sous le nom de *Στέφανος φιλόσοφος*. Notre principale objection contre l'identification proposée par J. Maspéro est que nous n'avons pas le moindre indice que le philosophe Étienne ait été activement mêlé aux disputes christologiques de son époque. Cette identification ne contribue d'ailleurs en rien à déterminer la nature exacte de la doctrine, dont Probus entreprit la réfutation : J. MASPÉRO, *op. cit.* (n. 13), p. 292, estimait qu'il était probable que «sous une forme ou sous une autre, il (*scil.* Étienne) reprit les idées de l'évêque d'Halicarnasse : le concept d'unité de nature devait fatalement mener tout jacobite réfléchi à cette conclusion, que l'humanité du Christ n'avait été qu'une apparence» ; pour A. Van Roey par contre, il faudrait comprendre la doctrine d'Étienne dans le cadre d'une évolution vers le diphysisme : «en somme elle ne pourrait énoncer que le principe de la christologie chalcédonienne» ; cf. A. VAN ROEY, *Une controverse christologique* ..., p. 355. Afin d'être complet, nous ajoutons que depuis H. USENER, *Der heilige Tychon* (= Sonderbare Heilige, 1), Berlin-Leipzig, 1907, p. 87, le philosophe Étienne d'Alexandrie est généralement identifié avec le sophiste Étienne mentionné par Jean Moschus dans son *Pré spirituel* (*PG*, 87,3, 2929-2932) ; cf. Chr. VON SCHÖNBORN, *Sophrone de Jérusalem, vie monastique et confession dogmatique* (= Théologie historique, 20), Paris, 1972, pp. 58-59 et A. VAN ROEY, *Une controverse christologique* ..., pp. 349-350. Nous savons qu'entre les années 581 et 583, Sophrone, qui allait plus tard devenir patriarche de Jérusalem, mais qui à cette époque était encore sophiste lui-même, visita à plusieurs reprises ce collègue alexandrin. Quoi qu'il en soit, rien dans le texte de Moschus ne suggère que l'Étienne rencontré par Sophrone soit identique au schismatique monophysite dont nous traitons ici. – Mentionnons également deux autres théories sur l'identité du sophiste Étienne. J. S. ASSEMANUS, *op. cit.* (n. 5), p. 72, n. 1, le rapprochait du Stephanus cité dans le *codex* 24 de la *Bibliothèque* de Photius (*ed.* R. HENRY, t. I, Paris, 1959, p. 14, ll. 4-8), où il est dit que ce personnage prit part à une discussion entre le métropolite de Constantinople, Jean, deux trithéites (Conon et Eugène), et deux membres de la secte *τῶν διακρινομένων*, Paul et Étienne ; d'après E. HONIGMANN, *op. cit.* (n. 14), p. 198, cette rencontre eut lieu en 570. S. VAILHÉ, *art. cit.* (n. 3), p. 349, enfin, a identifié notre Étienne avec Étienne Gobar, un autre personnage que nous ne connaissons qu'à travers l'ouvrage de Photius (*codex* 232 ; *ed.* R. HENRY, t. V, Paris, 1967, pp. 67-79) ; le patriarche l'y accuse d'être trithéite ; l'hypothèse de Vailhé a été jugée peu probable par A. VON HARNACK, *The «Sic et non» of Stephanus Gobarus*, dans *Harvard Theological Review*, 16 (1923), p. 214. En tout cas, S. Vailhé reste conséquent en comptant Probus parmi les trithéites ; cf. S. VAILHÉ, *Damien* (1), dans *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. IV, Paris, 1924, col. 39).

(18) Nous avons rencontré cette identification chez Chr. W. Fr. WALCH,

hæreticorum (*PG*, 86,1, 12-68) de Timothée de Constantinople (VI^e-VII^e s.) : le personnage dont nous parle ce dernier est qualifié de *σοφιστής*, et il porte le surnom de *Νιόβης* ; il se trouvait à la tête d'un mouvement schismatique dont les membres furent appelés *Νιοβίται* (19). On sait que, tout en confessant une seule nature dans le Verbe incarné, le monophysisme classique acceptait qu'après l'union de la chair au Logos, une différence en qualité naturelle subsistait entre la nature humaine et la nature divine. C'est précisément cette dernière thèse que combattait aussi bien l'Étienne mentionné par Timothée que l'Étienne contre lequel se dressait Probus. Laissons parler nos sources :

Timothée de Constantinople, *De receptione hæreticorum*

Πάντες μὲν γὰρ δύο φύσεις ἐπὶ τοῦ κατὰ Χριστὸν μυστηρίου μετὰ τὴν ἕνωσιν οὐδενὶ λόγῳ ἀνέχονται εἰπεῖν, τὴν μέντοι διαφορὰν τῶν φύσεων ὁμολογοῦσι μετὰ τὴν ἕνωσιν · οὗτοι (scil. οἱ Νιοβίται) δὲ δύο φύσεις μετὰ τὴν ἕνωσιν παραιτούμενοι λέγειν, οὐδὲ τὴν διαφορὰν τῶν φύσεων μετὰ τὴν ἕνωσιν σώζεσθαι ἀνέχονται εἰπεῖν (= *PG*, 86,1, 65A$_{9-15}$) (21).

Denys de Tell-Mahré, *Histoire ecclésiastique*

Is (*scil.* Stephanus) dicebat : «Non decet ut dicamus servari distinctionem significationis naturalis earum (naturarum) ex quibus (est) Christus, post rationem unitionis» (20)

Et plus loin :

et statuit impossibile esse ut distinctio quae est in significatione natu-

Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien, Spaltungen und Religionstreitigkeiten, bis auf die Zeiten der Reformation, t. VIII, Leipzig, 1778, pp. 780-789, chez Ch. J. HEFELE-H. LECLERCQ, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, t. II, 2, Paris, 1908, pp. 877-878, et chez A. VON HARNACK, *art. cit.* (n. 17), pp. 213-214.

(19) La naissance de la secte est située vers 570 par M. JUGIE, *Monophysisme*, dans *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. X, Paris, 1927, col. 2243.

(20) Cf. I.-B. CHABOT, dans *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, 88, p. 151, ll. 4-7.

(21) On comparera encore avec *PG*, 86,1, 44A$_{1-3}$ (*Νιοβίται · οἵτινες φανερώτερον τὴν διαφορὰν τῆς σαρκὸς καὶ τῆς θεότητος μετὰ τὴν ἕνωσιν ἀναιροῦσιν · καὶ καλοῦνται Διαφορίται*) et avec *PG*, 86,1, 56B$_{5-8}$ (*οἱ δὲ Νιοβίται οὔτε τὸν Φιλόπονον, οὔτε Γεώργιον, οὔτε Κόνωνα, οὔτε τοὺς ἄλλους τοὺς εἰρημένους δέχονται, ἀλλὰ Στέφανον τὸν σοφιστὴν τὸν ἐπίκλην Νίοβον* [*sic*]).

> rali earum (naturarum) ex quibus est Christus perstet absque divisione et numero naturarum (22).

Puisque les doctrines décrites par Timothée et Denys coïncident substantiellement, il nous semble que rien n'empêche d'identifier les deux personnages : c'est donc bien contre Étienne *ὁ ἐπίκλην Νιόβης* que notre Probus composa un opuscule lors de son voyage à Alexandrie. Soulignons encore que, tout comme nous l'avons vu chez Timothée (cf. ci-dessus), Denys de Tell-Mahré désigne Étienne comme *σοφιστής* (23). Son erreur était nette : niant toute différence sans division ou pluralité, mais conservant la formule classique de l'unique nature, il rejoignait le julianisme eutychien, lequel ne reconnaissait dans le Christ qu'une seule nature dans le sens le plus strict.

Pour des raisons que nous ignorons, mais qui très probablement doivent être cherchées dans l'entourage du patriarche Pierre, ni Probus, ni l'archimandrite Jean, ne furent nommés évêques. Pleins de rancune et malgré les avertissements de Pierre qui voyait bien le danger, ils restèrent en Égypte et ils pactisèrent avec le sophiste Étienne. Ils se mirent même à propager ce monophysisme extrême que quelque temps auparavant ils avaient condamné comme une hérésie abominable. Tandis que l'attitude de l'archimandrite était plus ou moins ambiguë (24), Probus faisait preuve d'un zèle peu commun : par ses conversations et ses lettres, il défendait partout la doctrine d'Étienne. Après avoir été chassé d'Égypte par le patriarche de l'Église copte, Damien (25), il continua sa propagande en Syrie ; pour cette raison, ainsi que pour «sa versabilité et la perversité de son esprit» (26), il y fut excommunié.

(22) Cf. I.-B. Chabot, dans *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, 88, p. 151, ll. 10-13.

(23) «Vir quidam sophista erat Alexandriae, Stephanus nomine» (ibid., p. 151, l. 4).

(24) Denys nous apprend qu'il changeait de position selon la conviction de ses interlocuteurs ; il aurait même composé une apologie, dans laquelle il désapprouvait la «folie» d'Étienne et de Probus (ibid., p. 152, ll. 11-14).

(25) Ibid., p. 152, l. 14. Notons qu'Étienne a lui aussi été condamné par Damien (ibid., p. 151, ll. 14-15).

(26) Ibid., p. 152, ll. 16-17.

À cette époque, conformément à ses promesses au patriarche Pierre, Jean Barbūr semblait avoir abandonné complètement la thèse de Probus ; il implora même celui-ci d'abjurer son erreur afin de pouvoir rentrer au sein de la communauté. Tout ceci n'était cependant qu'apparence, car secrètement, il essayait de gagner des partisans en faveur de la cause de Probus, espérant qu'avec leur aide, il réussirait à faire abolir son excommunication. Le résultat de ses démarches se faisant attendre, il laissa finalement tomber le masque en rédigeant un libelle apologétique, dans lequel il reprenait les idées d'Étienne et de Probus, et demandait qu'on réponde par écrit à ses arguments. Un synode fut alors convoqué au monastère appelé Goubba Barrāyā [27] ; d'après Michel le Syrien, ceci se passa en 584/585 ou en 585/586 [28]. À ce synode, l'archimandrite Jean amena Probus en personne comme conseiller, mais les autres participants refusèrent l'entrée à ce dernier, puisqu'il avait déjà été chassé de l'Église. Finalement, Jean insistant beaucoup sur la présence de Probus, on se déclara prêt à l'admettre à la séance, à condition que tous deux reconnaissent dans un libelle commun avoir absolument la même opinion en matière christologique. Effrayé de lier son sort de façon si irrévocable à celui de son compagnon, Jean parut seul devant l'assemblée, ce qui lui valut les applaudissements du patriarche et des autres, qui croyaient que par ce geste il se désolidarisait de l'hérésie. Toutefois, après lecture de son libelle apologétique en faveur de Probus, l'archimandrite fut privé de son sacerdoce et excommunié ; le synode confirma ensuite l'excommunication de Probus, et l'étendit à tous ses disciples. Suite à ces décisions, Pierre

(27) Cf. J. D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, t. IX, Florentiae, 1763, coll. 965-968. – Le site exact du monastère n'a pas encore été identifié ; cf. J. HONIGMANN, *op. cit.* (n. 14), p. 205.

(28) La chose se laisse déduire de la datation que Michel donne pour la dispute entre Pierre de Callinique et Damien d'Alexandrie : «Ces choses se passaient en l'an 898 (= 586/7), deux ans après la déposition de Probus et de Jean Barbour» ; cf. Michel le Syrien dans J.-B. CHABOT, *op. cit.* (n. 6), p. 367. Un peu plus loin, Michel place la déposition de Probus «en l'an 4 de l'empereur des Romains, Mauricianus» (= 585/6), un an avant la dispute entre Pierre et Damien, qui eut lieu, elle, dans la cinquième année du règne de Maurice (587/8), ce qui correspond à l'an 899 des Grecs ; cf. Michel le Syrien dans J.-B. CHABOT, *op cit.* (n. 6), p. 372.

de Callinique rédigea une lettre dans laquelle il confirma que la différence des natures persiste réellement après l'union, sans pour autant entraîner pluralité ou division des natures ; ce document fut envoyé à toutes les Églises de Syrie qui se trouvaient alors sous sa jurisdiction [29].

Expulsés de l'Église monophysite, Jean et Probus abandonnèrent la doctrine du sophiste, pour laquelle ils s'étaient donnés tant de peine, et ils rallièrent le Chalcédonisme. Est-ce le patriarche Anastase d'Antioche qui les a admis dans l'Église «melkite», comme l'affirme Denys de Tell-Mahré [30] ? Dans ce cas un écart chronologique important sépare leur condamnation à Goubba Barrāy (*ca.* 585) et leur «conversion», puisque le début du (second) patriarcat d'Anastase ne se situe qu'en 593. A. Van Roey suppose que la chose s'est produite sous le patriarche Grégoire (570-593), en se référant à une confession de foi présentée par Probus à un synode d'évêques que présidait celui-ci [31]. Quoi qu'il en soit, pour une raison qui n'est pas claire, Probus a adressé également une confession de foi à Anastase [32]. La conversion des deux hommes semble avoir eu des conséquences assez graves pour l'Église monophysite d'Antioche : beaucoup de gens suivirent leur exemple et des villages entiers seraient passés d'un camp à l'autre [33].

Après la mort de Pierre de Callinique (591), peut-être trop redoutable de son vivant, Jean et Probus accusèrent leur ancien patriarche d'avoir propagé une hérésie. D'Anastase ils obtinrent la permission d'organiser, à Antioche même, une discussion publique avec un certain nombre de moines monophysites [34]. Ils y exposèrent leurs

(29) Cet écrit de Pierre n'est pas conservé ; cf. A. Van Roey, *L'œuvre littéraire de Pierre de Callinique, patriarche jacobite d'Antioche (581-591)*, dans *Actes du XXIX^e Congrès international des Orientalistes. Orient chrétien*, Paris, 1975, p. 68.

(30) Cf. I.-B. Chabot, dans *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, 88, p. 153, ll. 26-28.

(31) Cf. A. Van Roey, *Une controverse christologique* ..., p. 350.

(32) Tout comme la confession datant du patriarcat de Grégoire, cette pièce nous est parvenue ; cf. A. Van Roey, *Une controverse christologique* ..., p. 352.

(33) Cf. I.-B. Chabot, dans *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, 88, p. 153, ll. 32-34.

(34) Nous savons que ces événements ont eu lieu en 595/96 ; cf. A. Van Roey, *Une controverse christologique* ..., p. 351.

arguments en huit *τόμοι*, mais les moines en firent autant (35), et d'après Denys, ils réussirent à réfuter leurs adversaires. Suite à cette défaite, et ne supportant guère la honte qui s'ensuivait, Probus partit pour Constantinople, où le patriarche le nomma métropolite de Chalcédoine. Nous ignorons jusqu'à quelle date il a exercé cette fonction.

Le récit de Denys se termine sur une dernière palinodie de notre personnage. Non sans satisfaction, l'auteur raconte que, lorsqu'il sentit la mort approcher, Probus ordonna à ses syncelles de lui chercher un évêque ou un prêtre appartenant à l'Église monophysite, pour que celui-ci lui pardonnât son apostasie. Comme on ne trouvait ni prêtre ni évêque, le métropolite de Chalcédoine demanda qu'on lui amenât au moins un frère monophysite ; on n'y réussit pas. Alors, un de ses syncelles voulant savoir comment un frère pourrait absoudre un évêque, Probus lui répondit : «Un frère orthodoxe est sans doute capable d'absoudre un évêque hérétique». Inquiet, le syncelle insista : «Est-ce que nous sommes donc des hérétiques, Mar Probus ?». La réponse du métropolite fut positive. Probus mourut sans avoir obtenu l'absolution monophysite, et le syncelle se rendit en Orient, ne voulant plus communier avec les partisans du concile de Chalcédoine.

Après ce résumé des faits tels que les relate Denys de Tell-Mahré, nous devons encore examiner la question de la chronologie. Michel le Syrien place les débuts du conflit entre Pierre de Callinique et le patriarche copte, Damien, «en l'an 898 (= 587 de notre ère), deux ans après la déposition de Probus et de Jean Barbour». En 587, en effet, eut lieu à Gābīthā une rencontre tumultueuse dont nous connaissons quelques détails grâce à la lettre de Pierre, mentionnée ci-dessus (36). Il importe peu d'analyser ici les phases successives de ces négociations, pendant lesquelles les deux parties devaient fixer la liste des participants et le lieu d'un grand débat théologique, par lequel on espérait restaurer l'unité de l'Église copte et de l'Église d'Orient. La réunion se dégrada de façon déconcertante, pour se

(35) Des *τόμοι* rédigés par Probus, il ne reste que quelques fragments, mais les *τόμοι* 7 et 8 des moines monophysites sont conservés ; cf. A. Van Roey, *Une controverse christologique* ..., p. 352 (sous le n° 9), et Id., *Het dossier* ..., pp. 187-188.

(36) Cf. pp. 215-216.

terminer dans le plus grand désordre, un diacre syrien ayant même été assommé. Après la description de cette scène violente, Pierre ajoute : «Plusieurs d'entre eux (c'est-à-dire des partisans de Damien) coururent à Tyr, vers l'illustre Probus, et dirent beaucoup de mal de nous. Cet homme fut fort troublé, jusqu'à ce que nous eussions envoyé l'archimandrite Jean lui faire connaître toutes ces choses. Il fit en sorte que Probus vînt en Arabie pour nous conseiller ainsi qu'à eux (les Damianites ? les Arabes ?) ce qui était utile. Et maintenant nous attendons son arrivée» (37). Ce texte nous semble extrêmement embarrassant pour le récit de Denys de Tell-Mahré, car il est inconcevable que le patriarche Pierre ait admis comme médiateur et modérateur un personnage excommunié deux ans plus tôt par un synode que lui-même avait convoqué et présidé ! De même, puisque Probus semble également avoir été acceptable aux yeux de Damien, on peut se demander s'il faut croire Denys quand il affirme que Probus avait été chassé d'Égypte par Damien. En tout cas, nous nous trouvons ici devant une difficulté réelle ; elle disparaît si l'on suppose que, contrairement à ce que dit Michel le Syrien, les événements de Gābīthā précédèrent l'excommunication de Probus prononcée à Goubba Barrāyā ; ou bien donc on postposera de quelques années le synode, où bien on situera la date des négociations entre Pierre et Damien à Gābīthā quelques années auparavant. Personnellement, nous sommes tenté de changer la date du synode.

Passons maintenant à nos *ἐπαπορήματα πρὸς Ἰακωβίτας*. Le fait que les meilleurs témoins manuscrits désignent leur auteur, Probus, comme *ὀρθόδοξος ἀπὸ Ἰακωβιτῶν*, nous semble justifier largement l'identification avec le personnage dont nous venons de retracer à grands traits la carrière ecclésiastique. L'opuscule date évidemment d'après son adhésion au concile de Chalcédoine (38) ; c'est d'ailleurs très probablement à cause de son orthodoxie qu'il nous est parvenu.

(37) Cf. Michel le Syrien dans J.-B. Chabot, *op. cit.* (n. 6), p. 371.

(38) Du fait que le titre ne mentionne pas la dignité de métropolite, on est peut-être en droit de déduire que notre texte est antérieur à l'épiscopat de Probus ; toutefois une grande prudence est ici de rigueur. À cet égard, les *ἐπαπορήματα πρὸς Ἰακωβίτας* mériteraient d'être comparés avec un opuscule syriaque de Probus, intitulé «Questions de Mar Prôba, métropolite de Chalcédoine, contre les Jacobites» ; cf. A. Van Roey, *Une dispute christologique* ..., p. 353 (sous le n° 12).

Nous connaissons actuellement quatre manuscrits contenant les *ἐπαπορήματα πρὸς Ἰακωβίτας*. Dans le codex *Oxoniensis, Thomas Roe 22* (a. 1286) [39], le texte se lit aux ff. 549^{v}-550^{v}, immédiatement après l'*Hodegos* d'Anastase le Sinaïte [40]. Les codices *Athonensis, Cutlumusii 9* (XIII^{e}-XIV^{e} s.) [41] et *Londinensis, British Library Additional 17472* (XIV^{e} s.) [42], auxquels il fallait sans aucun doute joindre autrefois le *Parisinus gr. 1163* (XIV^{e} s.) [43], dénotent des circonstances de transmission assez particulières : l'opuscule de Probus y figure dans une rédaction quelque peu spéciale du *Florilegium Coislinianum secundum alphabeti litteras dispositum* [44]. Cette rédaction se caractérise entre autres par la présence de six pièces, qui sont numérotées de α′ à ϛ′ et dont la première est le texte qui nous occupe ici. Un tableau synoptique résumera le contenu de cet ensemble :

(39) Cf. H. O. COXE, *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae pars prima, recensionem codicum graecorum continens*, Oxonii, 1853, coll. 480-482 ; K.-H. UTHEMANN, *Anastasii Sinaitae Viae Dux* (= *Corpus Christianorum, Series Graeca*, 8), Turnhout-Leuven, 1981, p. XXXIII (n. 7) ; D. A. ZAKYTHINOS, *Le despotat grec de Morée*, t. II, Athènes, 1953, p. 316.

(40) Cf. K.-H. UTHEMANN, *op. cit.* (n. 39), p. CLXXXI.

(41) Cf. SPYR. P. LAMBROS, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, t. I, Cambridge, 1895, p. 271 ; J. H. DECLERCK, *Maximi Confessoris Quaestiones et dubia* (= *Corpus Christianorum, Series Graeca*, 10), Turnhout-Leuven, 1982, p. LXXIX.

(42) Cf. J. H. DECLERCK, *Un manuscrit peu connu, le Londinensis, Brit. Libr. Add. 17472*, dans *Byzantion*, 51 (1981), pp. 484-501.

(43) Cf. H. OMONT, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale et des autres bibliothèques de Paris et des Départements*, t. I, Paris, 1886, pp. 231-232 ; J. H. DECLERCK, *op. cit.* (n. 41), pp. LXXXII-LXXXIV.

(44) Sur ce florilège, voir M. RICHARD, *Florilèges spirituels grecs*, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, t. V, Paris, 1962-1964, coll. 484-486 (cet article a été réimprimé dans M. RICHARD, *Opera Minora*, t. I, Turnhout-Leuven, 1976, n° 1) ; on pourra se faire une idée de cette recension spéciale, en consultant notre description du *Londinensis* (cf. n. 42).

	Athonensis, Cutlumusii 9	*Parisinus gr. 1163*	*Londinensis, British Library Additional 17472*
α′ PROBUS, *Ἐπαπορήματα πρὸς Ἰακωβίτας*	ff. 299r-300r	–	ff. 76v-77r
β′ JEAN DAMASCÈNE, *De natura composita* (45)	ff. 300r-310r	ff. 1r-5r (46)	ff. 77r-83v
γ′ JEAN DAMASCÈNE, *Expositio fidei*, 10 (47)	ff. 310r-311r	f. 5r-v	ff. 83v-84r
δ′ MAXIME LE CONFESSEUR, *Quaestiones et dubia*, I, 68 (48)	ff. 311r-312v	ff. 6r-7r	ff. 84r-85r
ε′ Lettre de MICHEL CÉRULAIRE à Pierre d'Antioche (*PG*, 120, 781B$_3$-796A$_{10}$)	ff. 313r-321r	ff. 7r-13r	ff. 85r-90r
ς′ Lettre de PIERRE D'ANTIOCHE à Michel Cérulaire (*PG*, 120, 796A$_{11}$-816A$_5$)	ff. 321r-335r	ff. 13r-22v	ff. 90r-99r

Il nous semble que le regroupement des pièces α′ et β′ ne peut être considéré comme fortuit : en effet, le traité *De natura composita* continue (49) pour ainsi dire le texte de Probus, puisque Jean Damascène s'y attaque aux monophysites (Acéphales), réfutant leur doctrine selon laquelle les natures humaine et divine constituent une

(45) Cf. B. KOTTER, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, t. IV (= *Patristische Texte und Studien*, 22), Berlin-New York, 1981, pp. 409-417.

(46) À cause d'une mutilation, le texte du *Parisinus* est acéphale ; il commence par les mots *εἰ κατὰ τὴν αὐτὴν οὐσίαν* (cf. B. KOTTER, *op. cit.* [n. 45], p. 411, l. 37). Le fragment de l'*Expositio fidei* étant précédé par le chiffre γ̄, nous pouvons conclure avec certitude qu'originellement, le *Parisinus* contenait également les *ἐπαπορήματα* de Probus.

(47) Cf. B. KOTTER, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, t. II (= *Patristische Texte und Studien*, 12), Berlin-New York, 1973, pp. 32-33.

(48) Cf. J. H. DECLERCK, *op. cit.* (n. 41), pp. 155-158.

(49) Certains arguments invoqués par Probus se lisent également, sous une forme plus ou moins semblable, dans le *De nat. comp.* du Damascène, notamment dans son deuxième paragraphe : on comparera la première aporie à B. KOTTER, *op. cit.* [n. 45], p. 410, ll. 18-20), la quatrième à B. KOTTER, *op. cit.* [n. 45], p. 410, ll. 7-11 et p. 411, ll. 35-36) et la septième à B. KOTTER, *op. cit.* [n. 45], p. 411, ll. 37-38).

seule nature composée dans le Christ. Bien que le chapitre 10 de l'*Expositio fidei* (*Περὶ θείας ἑνώσεως καὶ διακρίσεως*) ne se rapporte pas au problème christologique des deux natures, mais à la Trinité, il a peut-être été ajouté après le *De natura composita* à cause de la phrase finale de ce traité : *Ἥνωνται τοίνυν αἱ φύσεις καθ' ὑπόστασιν μίαν καὶ περιχωροῦσιν* (50) ; quoi qu'il en soit, le rapprochement de ces deux derniers textes se constate également dans le codex *Athonensis, Dionysii 175* du XIII^e^ s. (51). Enfin, le quatrième témoin des *ἐπαπορήματα πρὸς Ἰακωβίτας*, le *Vat. gr. 1101* (XIII^e^-XIV^e^ s. ; ff. 193^v^-194^r^) (52) réunit en quelque sorte les deux circonstances de transmission que nous avons rencontrées jusqu'ici : d'une part, comme dans le manuscrit appartenant jadis à Thomas Roe, il contient (une adaptation de) l'*Hodegos* d'Anastase le Sinaïte (53), mais, d'autre part, on y trouve également le *De natura composita* de Jean Damascène (ff. 227-231).

Quelle est la relation qui existe entre nos quatre manuscrits ? Il nous semble que le *Vat. gr. 1101* (sigle *V*) est le seul à rendre l'argument de la quatrième aporie de façon exacte. Il y est dit que, si l'on prétend que l'unique nature du Christ est composée, cette nature composée ne peut être consubstantielle à celle du Père, qui, elle, est simple : *ἐπειδὴ ἡ ἁπλῆ καὶ ἡ σύνθετος οὐκ εἰσὶν ὁμοούσιαι* (ll. 16-17) ; les autres témoins lisent à cet endroit : *ἐπειδὴ ἡ ἁπλῆ καὶ ἀσύνθετος* (*ἀν σύνθετος Londinensis*) *οὐκ ἔστιν ὁμοουσία*. La faute nous permet de postuler l'existence d'un ancêtre commun, duquel dépendent les *codices Oxoniensis, Thomas Roe 22* (sigle *O*), l'*Athonensis, Cutlumusii 9* (sigle *C*) et le *Londinensis, Brit. Libr. Add. 17472* (sigle *B*) (54). Toutefois, malgré une supériorité certaine, le *Vat. gr. 1101* ne peut être suivi partout : ainsi, à la l. 11, la leçon *ὁμοουσιότητι* (au lieu de *ἑνώσει μία*) nous semble due aux mots *ἢ ἐν τῇ ὁμοουσιότητι* (l. 11) qui précèdent, et également au fait que le copiste a recherché une opposition nette avec le mot *ἑτεροουσιότητι* qui suit (l. 12). Signalons

(50) *De nat. comp.*, 9 ; cf. B. KOTTER, *op. cit.* (n. 45), p. 417, ll. 38-39.

(51) Cf. B. KOTTER, *op. cit.* (n. 45), p. 417 (apparat critique).

(52) Cf. K.-H. UTHEMANN, *art. cit.* (n. 1), pp. 108-109.

(53) Cf. K.-H. UTHEMANN, *op. cit.* (n. 39), pp. CII-CVI.

(54) Quelques autres accords unissent les manuscrits *O C B* contre *V* : *λέγητε* (*λέγειται B*^a. corr^) pour *λέγετε*, l. 8 ; omission de *αὐτοῦ* (l. 31), de *ἐστί* (l. 33) et de *τὸν* (l. 34) ; addition de *μίαν ⟨τῆς τριάδος καὶ μίαν τοῦ χῦ⟩* après *ὁμολογήσετε* (l. 35).

également le changement survenu dans le texte (après un saut du même ou même ?) à la l. 16, changement par lequel les mots *ἡ ἁπλῆ καὶ ἡ σύνθετος* ont perdu le substantif (*φύσις*) auquel ils se rapportent. L'édition des *ἐπαπορήματα πρὸς Ἰακωβίτας* de Probus sera donc, par la force des choses, éclectique, c'est-à-dire, qu'on devra peser le pour et le contre des leçons de *V* d'une part, et de celles conservées en *O C B* d'autre part.

Un mot encore sur les témoins *O*, *C* et *B*. Il est exclu que *O* ait servi de modèle au copiste de *C*, et inversément, puisque ces deux manuscrits présentent chacun quelques leçons particulières (55). Le manuscrit *B* reflète fidèlement l'état du texte conservé en *C* ; de plus, le copiste de *B* a introduit quelques innovations dans le texte (56). On est donc porté à considérer *B* comme une copie de *C*, mais tant que la position du *Par. gr. 1163* ne sera pas définitivement déterminée (57), il faut être prudent. Malgré cela on peut sans crainte éliminer les variantes de *B* de l'apparat critique. Voici le texte et la traduction de l'opuscule de Probus.

SIGLES DES MANUSCRITS

C	*Athonensis, Cutlumusii 9*	XIII^e-XIV^e s.
O	*Oxoniensis, Thomas Roe 22*	a. 1286
V	*Vat. gr. 1101*	XIII^e-XIV^e s.

(55) Voir notre apparat critique.

(56) Ainsi, les mots *ἀπὸ Ἰακωβιτῶν* ont été omis du titre de l'opuscule ; *πρὸς Ἰακωβίτας* a été changé en *κατὰ Ἰακωβιτῶν*.

(57) Nous avons dit ailleurs les relations possibles entre *B*, *C* et le *Par. gr. 1163* : cf. J. H. DECLERCK, *op. cit.* (n. 41), p. CLXII, n. 150.

Πρόβου ὀρθοδόξου ἀπὸ Ἰακωβιτῶν · ἐπαπορήματα πρὸς Ἰακωβίτας.

ᾱ Ἐν τῇ φύσει ἐν ᾗ ἐστιν ὁ πατὴρ καὶ ὁ υἱὸς ἕν, ἐν αὐτῇ ἐστιν ὁ λόγος καὶ ἡ σὰρξ ἕν, ἢ ἐν ἄλλῃ φύσει ἐστὶν ὁ πατὴρ καὶ ὁ υἱὸς ἕν, ἐν ἑτέρᾳ δὲ φύσει ἐστὶν ὁ λόγος καὶ ἡ σὰρξ ἕν ; Καὶ ἐὰν ἐν αὐτῇ ἐν ᾗ εἰσιν ἕν, πῶς οὐκ ἔσται τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ λόγου καὶ τῆς σαρκὸς μία φύσις ;

β̄ Ἔτι · ἡ μία φύσις ἣν ὁμολογεῖτε ἐν τῷ Χριστῷ, κτιστή ἐστιν, ἢ ἄκτιστος ; Καὶ εἰ μὲν ἄκτιστος, τοῦ θεοῦ μόνου ἐστίν · εἰ δὲ κτιστή, ψιλοῦ ἀνθρώπου ἐστίν · ἐὰν δὲ κτιστὴν καὶ ἄκτιστον αὐτὴν λέγετε, εὑρεθήσεσθε καὶ ὑμεῖς, μὴ βουλόμενοι, δύο φύσεις ὁμολογοῦντες.

γ̄ Ἔτι · αὕτη ἡ φύσις ἣν ὁμολογεῖτε ἐν τῷ Χριστῷ, ἐν τῇ ἑνώσει ὑμῖν ἐστι μία, ἢ ἐν τῇ ὁμοουσιότητι ; Καὶ εἰ μὲν ἐν τῇ ἑνώσει μία φύσις καὶ ἐν τῇ ἑτεροουσιότητι δύο, εὑρίσκεσθε ὅτι τρεῖς φύσεις ὁμολογεῖτε, δύο τῆς ἑτεροουσιότητος καὶ μίαν τῆς ἑνώσεως.

1 Ἰακωβῖτην O 4 εἰσιν] εἰσὶν codd. 6 Ἔτι] om. C 7 ἐστι μόνου C ante ἀνθρώπου add. τοῦ C[ut vid] 8 αὐτὴν] om. O λέγητε O C ante μὴ add. καὶ C 10 Ἔτι] om. C ὑμῖν C 11 ἑνώσει μία] ὁμοουσιότητι V

Difficultés (proposées) aux Jacobites par l'orthodoxe Probus, ancien Jacobite.

1. Est-ce que dans la nature dans laquelle le Père et le Fils sont un, le Verbe et la chair sont un ? Ou bien, est-ce que le Père et le Fils sont un dans une nature, et le Verbe et la chair un dans une autre nature ? Et si c'est dans la nature dans laquelle ils sont un, comment n'y aura-t-il pas une seule nature du Père, du Verbe et de la chair ?

2. Encore : est-ce que l'unique nature que vous confessez dans le Christ, est créée, ou incréée ? Et si elle est incréée, elle est de Dieu seul ; si au contraire, elle est créée, c'est celle d'un simple homme. Si vous la dites «créée et incréée», vous serez convaincus de confesser vous aussi, sans le vouloir, deux natures.

3. Encore : cette nature que vous confessez dans le Christ, est-elle pour vous unique dans l'union, ou dans la consubstantialité ? Et s'il y a une seule nature dans l'union et deux dans la différence de substance, vous êtes convaincus de confesser trois natures, deux de la différence de substance et une de l'union.

δ̄ Ἔτι · αὕτη ἡ μία φύσις ἣν ὁμολογεῖτε ἐν τῷ Χριστῷ, ἁπλῆ ἐστιν, ἢ σύνθετος ; Καὶ εἰ σύνθετον λέγετε ἀναμφιβόλως, οὐκοῦν ἡ φύσις τοῦ Χριστοῦ οὐκ ἔστιν ὁμοούσιος τῷ πατρί, ἐπειδὴ ἡ ἁπλῆ καὶ ἡ σύνθετος οὐκ εἰσὶν ὁμοούσιαι.

ε̄ Ἔτι · αὕτη ἡ μία φύσις ἣν λέγετε ἐν τῷ Χριστῷ, πόσας ὑποστάσεις συγκλείει ; Εἰ μὲν μίαν λέγετε ἐκ παντός, ταύτην δὲ τὴν τοῦ Χριστοῦ, εὑρεθήσεσθε ὁμολογοῦντες δύο φύσεις καὶ τέσσαρας ὑποστάσεις, μίαν φύσιν καὶ μίαν ὑπόστασιν τοῦ Χριστοῦ, καὶ μίαν φύσιν τὴν συγκλείουσαν τὴν τρισυπόστατον τριάδα.

ϛ̄ Ἔτι · αὕτη ἡ μία φύσις ἣν ὀνομάζετε τοῦ Χριστοῦ, θεοῦ ἐστιν, ἢ ἀνθρώπου ; Καὶ εἰ μὲν θεοῦ, ἐψεύσασθε εἰς τὴν ἀνθρώπου · εἰ δὲ ἀνθρώπου, ἠρνήσασθε τὴν θεοῦ · ἐὰν δὲ πάλιν θεοῦ καὶ ἀνθρώπου εἴπητε αὐτήν, ἆρα καθ' ὑμᾶς λοιπὸν ἔσται τὸ ἥμισυ θεοῦ καὶ τὸ ἥμισυ ἀνθρώπου ;

14 Ἔτι] *om. C* 15 σύνθετον] σύνθετος *O* οὐκοῦν – Χριστοῦ] *om. V* 16 ἔστιν] ἔστι λοιπὸν *V* πατρί] πρὶ ὁ χ̄ς̄ *V* ἡ σύνθετος] ἀσύνθετος *O C* 16-17 οὐκ ἔστιν ὁμοουσία *O C* 18 Ἔτι] *om. C* 19 *ante* Εἰ *add.* Καὶ *Uthemann* 23 Ἔτι] *om. C* μία φύσις] φύσις ἡ μία *O* *ante* θεοῦ *add.* καὶ *C* 25 *ante* θεοῦ[1] *add.* τοῦ *V* ταύτην *O* ἆρα *codd.*

---

4. Encore : cette unique nature que vous confessez dans le Christ, est-elle simple ou composée ? Et si, sans hésiter, vous la dites composée, alors la nature du Christ n'est pas consubstantielle au Père, puisque la nature simple et la nature composée ne sont pas consubstantielles.

5. Encore : cette unique nature que vous dites dans le Christ, combien d'hypostases renferme-t-elle ? Si vous dites sûrement «une», et que c'est celle du Christ, vous serez convaincus de confesser deux natures et quatre hypostases : une nature et une hypostase du Christ, et une nature, celle qui renferme la Trinité à trois hypostases.

6. Encore : cette unique nature que vous appellez (celle) du Christ, est-elle de Dieu, ou de l'homme ? Et si elle est de Dieu, vous avez menti pour ce qui est de la nature de l'homme ; si elle est de l'homme vous avez nié la nature de Dieu. Si par contre vous la dites (et) de Dieu et de l'homme, sera-t-elle alors selon vous moitié de Dieu et moitié de l'homme ?

ξ Ἔτι · αὕτη ἡ μία φύσις ἣν ὁμολογεῖτε τοῦ Χριστοῦ, ὁμοούσιός ἐστι τῷ πατρὶ καὶ ὁμοούσιος ἡμῖν ὁ Χριστὸς ἐν αὐτῇ, ἢ οὔ ; Καὶ εἰ μὲν ἐν αὐτῇ ὁμοούσιός ἐστι τῷ πατρὶ καὶ ἡμῖν, εἴπατε ὅτι καὶ ἡμεῖς ὁμοούσιοί ἐσμεν τῷ πατρί · εἰ δὲ μὴ ἐν αὐτῇ, πῶς οὐκ ἔσται δύο φύσεις ὁ Χριστός, ἐν τῇ ἑτεροουσιότητι τῆς θεότητος αὐτοῦ καὶ τῆς ἀνθρωπότητος αὐτοῦ ;

ῃ Ἔτι · αὕτη ἡ μία φύσις ἡ σύνθετος ἣν ὁμολογεῖτε τοῦ Χριστοῦ, ἐν τῇ τριάδι ἐστίν, ἢ ἐκτὸς τῆς τριάδος ; Καὶ εἰ μὲν ἐν τῇ τριάδι ἐστί, πῶς οὐκ ἔσται κατὰ τὸν λόγον ὑμῶν ἡ τριὰς Χριστός ; Εἰ δὲ ἐκτὸς τῆς τριάδος, πῶς λοιπὸν οὐχὶ δύο φύσεις ὁμολογήσετε ;

27 Ἔτι] om. C 28 ὁ Χριστὸς] om. O 31 αὐτου[1]] om. O C
32 Ἔτι] om. C 33 ἐστί] om. O C 34 τὸν] om. O C
35 ὁμολογήσετε] ὁμολογήσητε (-γεῖτε C), μίαν τῆς τριάδος καὶ μίαν τοῦ χῡ̄ O C

---

7. Encore : en ce qui concerne cette unique nature que vous confessez (être) du Christ, est-ce que le Christ est consubstantiel au Père et consubstantiel à nous en elle, ou non ? Et si en elle il est consubstantiel au Père et à nous, vous avez dit que nous aussi, nous sommes consubstantiels au Père ; et si ce n'est pas en elle, comment le Christ ne sera-t-il pas deux natures, dans la différence de substance de sa divinité et de son humanité ?

8. Encore : cette unique nature composée que vous confessez (être celle) du Christ, se trouve-t-elle dans la Trinité, ou à l'extérieur de la Trinité ? Et si elle se trouve dans la Trinité, comment, selon votre raisonnement, la Trinité ne sera-t-elle pas le Christ ? Si, par contre, elle se trouve à l'extérieur de la Trinité, comment alors ne confessez-vous pas deux natures ?

Concluons sur le texte et son auteur. S'il est certain qu'il reste quelques problèmes d'ordre biographique, nous avons rappelé aujourd'hui que la conversion au Chalcédonisme de Probus, ainsi que ses polémiques contre les monophysites n'ont pas seulement laissé des traces dans la littérature syriaque : l'affaire a eu également des échos dans le monde grec, comme le prouvent ses *ἐπαπορήματα πρὸς Ἰακωβίτας*. Il est très probable que nous devrons prochainement tenir compte d'un autre opuscule encore, conservé dans le codex *Athonensis, Laurae I 62* (XIV^{e} s.). D'après le catalogue, on rencontre au ff. 12^{v}-13^{v} ou 12^{v}-14^{r} un petit texte intitulé *Πρόβου ὀρθοδόξου ἀπὸ Ἰακωβιτῶν ἀπόκρισις πρὸς Ἰακωβίτην περὶ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως ἰδίᾳ περὶ ἁγίας τριάδος* ([58]). Notre connaissance de Probus progressera donc encore, non seulement par les textes syriaques inédits, mais même par ses œuvres grecques.

Nous remercions M. Jacques Noret, qui a bien voulu relire le texte de cet article, et à qui nous devons quelques suggestions précieuses.

J. H. DECLERCK.

(58) Cf. SPYRIDON LAURIOTES – S. EUSTRATIADES, *Catalogue of the Greek Manuscrips in the Library of the Laura on Mount Athos, with Notices from other Libraries* (= *Harvard Theological Studies*, XII), Cambridge, 1925, p. 190. Nous n'avons pas pu étudier cet opuscule, puisque, quand nous l'avons demandé, ni l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes (Paris), ni le *Πατριαρχικὸν Ἵδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν* (Thessalonique) ne disposaient d'un microfilm de l'*Athonensis, Laurae I 62*.

LA PASSION ANCIENNE DE S. CALLISTRATE

Syméon Métaphraste (x^e siècle) a inséré dans son fameux ménologe une Passion de S. Callistrate, qui a été publiée par Migne (*BHG*, 291). Mais la Passion ancienne est encore inédite (*BHG*, 290z). On n'en connaît qu'une copie complète, dans le ms 1506 de Paris (1), et deux fragmentaires, conservées respectivement à Istanbul (2) et à Grottaferrata (3).

Il ne s'agit malheureusement pas d'*acta sincera*, mais d'un roman «épique» (4). Dès la première phrase, on s'aperçoit que l'auteur n'a aucune idée de la chronologie ; il considère les empereurs Valens et Dioclétien comme des contemporains ! Au § 2, il fait de son héros le petit-fils d'un témoin de la mort de Notre-Seigneur, ce qui supposerait une longévité invraisemblable.

Dépourvu de valeur documentaire, le nouveau texte permettra de saisir sur le vif les procédés et les faiblesses du plus célèbre des

(1) Cf. *Catal. graec. Paris*, p. 195[9] ; EHRHARD, *Überlieferung* ..., t. 1 (*T.U.*, 50, 1937), p. 406[8] ; *Mss grecs Paris*, p. 189[9]. Il s'agit d'un ménologe de septembre et octobre, écrit au x^e-xi^e siècle.

(2) Cf. *Anal. Boll.*, t. 44 (1926), p. 31[3 et 7] ; EHRHARD, t.c., p. 328[5]. Ce ms., le n° 100 du fonds de la Trinité ou *τῆς μονῆς* de Halki, est un ménologe annuel. Il a beaucoup souffert d'un incendie (cf. *Revue des études byz.*, t. 16, 1958, p. 100). Les actuels fol. 12[v]-13[v] contiennent le début de la Passion de Callistrate (§ 1-4) ; le fol. 4[r-v] correspond à nos § 6 (fin) à 9 (début) et le fol. 5 à la fin du texte, depuis les dernières lignes du § 14.

(3) Cf. ROCCHI, pp. 93-94 ; *Auctarium BHG*, n° 290z. De ce ms B α 15, du xi^e siècle, les fol. 86-92[v], dont le R. P. Marco Petta nous a procuré une xérocopie, contiennent la première moitié de la Passion, jusqu'au commencement du § 8. – Les variantes des mss de Halki (H) et surtout de Grottaferrata (C) ne méritent pas d'être relevées une à une. Bornons-nous à signaler que la liste des 49 convertis (§ 8) présente des divergences en H, que le mot rare *νηροφόρος*, «bain froid» (§ 14, fin), y est remplacé par le banal *ποταμός* et que les 105 soldats des § 15 et 16 y deviennent 135.

(4) Sur les Passions «épiques», voir H. DELEHAYE, *Les Passions des martyrs et les genres littéraires*[2] (1966), pp. 171-226.

hagiographes byzantins (5). Il fournira aux philologues un certain nombre de mots rares ou même inconnus, notamment des termes de la langue militaire (6). Il leur procurera aussi un petit spécimen du «dialecte romain», c'est-à-dire, du latin, tel que les Grecs pouvaient le reconstituer (§ 3).

Les théologiens apprécieront peut-être la manière dont notre auteur présente une sorte de résumé de la doctrine chrétienne à l'usage de soldats convertis (§ 9-11). Certaines conceptions populaires du sort des âmes après la mort (§ 10-11) y ont plus de place que les dogmes ou la patristique.

François HALKIN.

(5) Cf. H. ZILLIACUS, dans *Byz. Zeits.*, t. 38 (1938), pp. 333-350 ; P. VAN DEN VEN, *La légende de S. Spyridon* (Louvain, 1953), introduction, pp. 130*-139*.

(6) *Καλχάδες* et *Ἑκατομβῖται* (§ 2), *μᾶτριξ*, *ἁρμαστατιών* et *ἁρματούρα* (*ibid.*), *ἀκταιόφρων* (§ 5), *ῥᾶγμα* (§ 6), *δισσοψυχέω* (§ 9), *σκοπλιάζω* (§ 9, 11 et 13), etc.

Μαρτύριον τοῦ ἁγίου Καλλιστράτου
καὶ τῆς συνοδίας αὐτοῦ
e codice Parisino 1506, fol. 75^{v}-90^{v} (= P)

1. Prologue

Ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς βασιλείας *Οὐάλεντος* καὶ *Διοκλητιανοῦ* ἦν πολλὴ μανία τῶν *Ἑλληνιστῶν* (1). Οὐ μόνον δὲ οὗτοι οἱ μὴ ἐπιγινώσκοντες τὸν θεὸν τὰ τῆς ψυχῆς αὐτῶν βάραθρα κατειργάζοντο, ἀλλὰ καὶ πάντας ἀνθρώπους προτρεπόμενοι εἰς τὴν αὐτῶν μιαρὰν θρησκείαν κατηνάγκαζον. Καὶ ὅσοι μὲν τούτοις (2) ἐπειθάρχουν, μάλιστα τῶν ἐνδόξων ἀνδρῶν, τιμὰς οὐ τὰς τυχούσας παρὰ τῶν βασιλέων ἀπελάμβανον, ἔτι δὲ ἐπὶ στρατείᾳ μείζονι τῇ ἐπιγείῳ προβαίνοντες ἐγαυροῦντο. Ὅσοι δὲ θεὸν τὸν παντοκράτορα καὶ τὸν τούτου λόγον τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ὡμολόγουν, εἰς ζητήσεις καὶ βασάνους ἐμβαλόμενοι ἀνυποστάτους τὸν μὲν στέφανον καὶ τὴν τιμὴν τῆς ἐπουρανίου δόξης ἐκομίζοντο παρὰ θεῷ · παρὰ δὲ ἀνθρώποις κακῶς τὰ σώματα αὐτῶν ἀνηλίσκοντο. Ἐν ταύταις οὖν ταῖς προλεχθείσαις ἡμέραις, εἷς καὶ μόνος (3), πρῶτός τε καὶ γενναῖος ἀθλητὴς τοῦ Χριστοῦ Καλλίστρατος ἀνεφάνη (4) ἐν *Ῥώμῃ* τῇ πόλει ἀναδησάμενος τὸν στέφανον τῆς νίκης · ἰσχυρὸν τὸν ἀγῶνα ἐβράβευσεν (5) τοῖς ἐλπίζουσιν ἐπὶ κύριον.

2. Callistrate soldat chrétien

Οὗτος οὖν (5*) ὁ Καλλίστρατος στρατιώτης ὑπῆρχεν τοῦ νουμέρου τῶν τότε προσαγορευομένων *Καλχάδων* (6), ἐπειδὴ οὗτοι ἦσαν ἐκ τῶν *Ἑκατομβυτῶν* ὀνόματι τῶν ἐκ *Καρχηδόνος*, οἳ ἀπήχθησαν ἄκοντες ὡς ἅτε τίρωνες. Οὗτος ὁ γενναῖος ἀθλητής, τῆς *Καρχηδόνων* ὢν χώρας, ἐγένετο εὐγενής, εὔτροπος, πεπληρωμένος ἐκ νεότητος τῆς τοῦ θεοῦ σοφίας. Καὶ γὰρ ὁ τούτου πάππος, *Νεακόρος* ὀνόματι, παρεγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις *Πιλάτου* ἐν *Ἱεροσολύμοις* καὶ ἐθεάσατο ὅτε ἐσταυρώθη ὁ σωτὴρ καὶ ὅτε ἀνέστη (7), καὶ πιστεύσας προσετέθη τοῖς *Γαλιλαίοις* · καὶ ἐλθὼν ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ ἤσκησεν τοὺς υἱοὺς αὐτοῦ καὶ τὰ ἔκγονα καὶ ὅλον τὸ γένος αὐτοῦ ὥστε ἐλπίζειν ἐπὶ τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν. Οὗτος οὖν ὁ Καλλίστρατος ἦν εἰς τὸ νουμέριον (8)

(1) Ἑλληνισταί est beaucoup moins fréquent qu'Ἕλληνες pour désigner les païens. Lampe cite des exemples tirés de Philostorge et de Sozomène.
(2) τούτους P. (3) καὶ add. P.
(4) Om. P.
(5) Cf. *Sap.*, 10, 12. Il faut suppléer le sujet θεός.
(5*) Om. P ; supplevi ex H.
(6) Mot nouveau, comme aussi Ἑκατομβύτης, à la fin de la ligne.
(7) Chronologie impossible.
(8) Diminutif inconnu ; on le retrouvera au début du § 6.

μόνος χριστιανός · οὗτος κατὰ πᾶσαν ὥραν ἐδόξαζεν τὸν κύριον διὰ τῶν λογίων τοῦ πνεύματος αὐτοῦ. Συνέβη οὖν ἐν μιᾷ τῶν νυκτῶν ἀναστῆναι αὐτὸν καὶ προσεύξασθαι · ὡς οὖν ἔγνωσάν τινες τῶν ἑταίρων αὐτοῦ, ἤρξαντο ἐγκαλεῖν αὐτὸν καὶ λέγειν · «Οὐ πρέπον σοί ἐστιν μονότροπον εἶναι εἰς πάντας ἡμᾶς · ἀλλ' εἰ μὲν πείθῃ καὶ μεθ' ἡμῶν ἔρχῃ ἐπὶ τὸ ἄγαλμα *Διὸς* λιβάνου ἀφάμενος καὶ αἱμάτων ἐπιρράντισιν [9] <...>, καὶ τότε φίλος ἡμῶν ἔσῃ · εἰ δὲ μήγε, ἀναγκάζεις ἡμᾶς ἀνενέγκαι τῷ στρατηλάτῃ». Ὁ δὲ Καλλίστρατος λέγει · « Ἀδελφοί, τί ἐπλήρωσεν ὑμᾶς ὁ Σατανᾶς ; Οὐδένα ὑμῶν ἠδίκησα · ἐν πολέμῳ μεθ' ὑμῶν εἰμι · ἐν δὲ τῇ μάτρικι [10] τάχα πρῶτος ὑμῶν τέταγμαι · εἰς ἁρμαστατιῶνα [11] οὐ καταλιμπάνω · τὰς ἁρματούρας [12] πληρῶ. Λοιπὸν τί μου ἔχετε κατηγορῆσαι οὐκ οἶδα. Ὅτι δὲ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως καὶ λατρείας καὶ τῆς τοῦ σωτῆρος φιλανθρωπίας ἀποστῆσαί με οὐ δύνασθε οὔτε ὑμεῖς οὔτε μυρίοι καθ' ὑμᾶς, τοῦτο μαρτυρήσει μοι ὁ μαρτυρήσας ἐπὶ *Ποντίου Πιλάτου*» [13].

3. Il est dénoncé

Ὡς δὲ ἤκουσαν ταῦτα, ἀναστάντες τῷ πρωῒ ἀπῆλθον καὶ ἀπήγγειλαν *Πρεσεντίνῳ* τῷ στατηλάτῃ · καί φησιν [14] · «Κύριε, τοῦ ἀριθμοῦ τῆς σῆς ἐξουσίας ἀποστάτης τις ἐστὶν τῆς τῶν θεῶν λατρείας · ἐπιγράφεται δὲ κύριον αὐτοῦ καὶ βασιλέα τινὰ καλούμενον Χριστόν · καὶ τοῦτον ἐσταυρῶσθαι λέγει. Ἀμέλει ὅτι καὶ νηστείαις ἑαυτὸν κατατρύχων τὴν λάρδον [15] ἅπασαν διέδωκεν τοῖς ἐνδεέσιν · ὁμοίως καὶ τὸ βουκέλλατον [16] ἐρόγευσεν. Καὶ αὐτὸς ἅπαξ ἐσθίει τῆς ἡμέρας ξηρὸν ἄρτον καὶ τοῦτον ὕδατι βρέχων. Ἵνα οὖν μὴ τούτῳ τῷ τρόπῳ πολλοὺς ἀναστάτους ποιήσῃ τῆς καθωπλισμένης ἡμῶν στρατείας, διὰ τοῦτο ἀνηνέγκαμεν ἐπὶ τὴν σὴν ὑπέρλαμπρον ἐξουσίαν». Ὁ δὲ *Πρεσεντῖνος* ἔφη · «Τίς οὗτος τῷ ὀνόματι ;» Οἱ δὲ πρὸς αὐτὸν λέγουσιν · «*Βονομίλιξ* [17] ὁ ἑρμηνευόμενος Καλλίστρατος». Κελεύει τοίνυν ὁ στρατηλάτης παραστῆναι αὐτὸν καὶ ἔφη πρὸς αὐτὸν *ῥωμαϊκῇ* διαλέκτῳ (οὕπω γὰρ ᾔδει *ἑλληνιστί*), ἐπειδὴ οἱ *Ῥωμαῖοι* οὐ ταχέως λαλοῦσιν *ἑλληνιστί*, οὕτως εἰπών · «Κου δίκουντ σοκιεῖ τουεῖ προτερτί, κελερίους δίκ» [18], ὃ ἑρμηνεύεται · «Τί λέγουσιν οἱ ἑταῖροί σου, ταχέως εἰπέ». Ὅλα οὖν, ἀγαπητοί, τὰ ὑπομνήματα τῇ *ῥωμαϊκῇ* διαλέκτῳ ἐγράφη · οὕτω γὰρ διελάλησαν · ἄλλοι δέ, σαφῶς μεθερμηνεύσαντες καὶ γράφαντες ἔδωκαν ἡμῖν · καὶ ἡμεῖς ὁμοίως ταῦτα διεπεμψάμεθα ἁπανταχῇ τοῖς τὸν Χριστὸν πρὸ ὀφθαλμῶν ἔχουσιν.

(9) Un mot au moins a été omis par le copiste.

(10) Preisigke ne connaît qu'un exemple de μᾶτριξ. Il lui donne le sens de matricule, qui ne semble pas convenir ici.

(11) Lampe signale que ce mot signifie *muster* dans la Chronique pascale.

(12) Mot nouveau. Preisigke mentionne un exemple où il signifie *soldat*.

(13) Cf. 1 *Tim.*, 6, 13.

(14) Ita P pro φασιν.

(15) D'après Liddell et Scott, λάρδος, *viande salée*, est du masculin.

(16) Lampe a rencontré βουκέλλατος, masculin, dans l'*Histoire Lausiaque*.

(17) Transcription populaire de *bonus miles ?*

(18) Correspond sans doute au latin *Quid dicunt socii tui propter te, celerius dic*.

4. Il refuse de sacrifier à Zeus

Ἀπεκρίθη οὖν Καλλίστρατος καὶ λέγει τῷ στρατηλάτῃ · «Εἴ τι ἔχουσιν, κύριέ μου, κατ' ἐμοῦ λεγέτωσαν. Ἐγὼ γὰρ ἐμαυτῷ οὐδὲν σύνοιδα». Ὁ δὲ *Πρεσεντῖνος* πρὸς τοὺς κατηγόρους ἔλεγεν · «Τί συνοίδατε τῷ *Βονομίλιξ*» [19] ; Οἱ δὲ πρὸς αὐτὸν λέγουσιν · «Προσταξάτω αὐτῷ ἡ σὴ ὑπέρλαμπρος ἐξουσία θῦσαι τῷ μεγάλῳ θεῷ *Διί* · καὶ εὑρήσεις τὴν κακόστρεβλον [20] αὐτοῦ γνώμην». Ὁ στρατηλάτης λέγει · «Θῦσον τῷ μεγάλῳ *Διί*, Καλλίστρατε». Ὁ δὲ ἅγιος Καλλίστρατος λέγει · . Ἐγὼ θύω θυσίαν αἰνέσεως [21] τῷ ὡς ἀληθῶς μεγάλῳ θεῷ, τῷ ποιήσαντι τὰ πάντα ἐν τῇ σοφίᾳ αὐτοῦ [22], τῷ πλάσαντι ἐκ τοῦ χοὸς τὸν ἄνθρωπον [23], τῷ θεμένῳ τοὺς αἰωνίους ὅρους τοὺς ἀπαραλείπτους [24]. Τίς γάρ μοι θεὸς γλυπτὸς ἀγνοῶ. Πορεύομαι δὲ καὶ διδάσκω καθὼς ἐδιδάχθην ὑπὸ τοῦ θεοῦ. Γέγραφε γὰρ λέγων «ὅτι πάντες οἱ θεοὶ τῶν ἐθνῶν δαιμόνια · ὁ δὲ κύριος τοὺς οὐρανοὺς ἐποίησεν» [25] · καὶ πάλιν λέγει · «τὰ εἴδωλα τῶν ἐθνῶν ἀργύριον καὶ χρυσίον, ἔργα χειρῶν ἀνθρώπων» [26], ἃ οὐ προσκυνῶ. Στρατεύομαι δέ σοι καὶ εἰμί σου ὑποχείριος ἐν πολέμῳ, ἐν ἐξκουβίτῳ, ἐν πάσῃ ὑπηρεσίᾳ · ἐν τούτοις ὑπόκειμαι μόνον. Μὴ γὰρ καὶ τῆς ψυχῆς μου ἔχεις ἐξουσίαν εἰς ὑπηρεσίαν ; μὴ γένοιτο». *Πρεσεντῖνος* λέγει · « Ὧδε, Καλλίστρατε, ῥητορικῆς χρεία οὐκ ἔστιν · ἀλλὰ περὶ πειθαρχίας ἡμῖν ὁ λόγος. Πείσθητί μου καὶ θῦσον, ἵνα μὴ κακῶς ἀπόλῃ. Μὴ οὖν ἀνάγκαζε [27] ἡμᾶς τῇ ἀπειλῇ κεχρῆσθαι · τάχα γὰρ καὶ οἶδας, εἰ καθαιρῶν [28] ἐπιλάβωμαι ἄνθρωπον, πρὸ τῶν αἰκισμῶν τῷ βρυχήματί μου ἀπαλλάσσω αὐτόν». Καλλίστρατος λέγει · « Ὁ σὸς βρυγμὸς ὀλιγοχρόνιός ἐστιν. Ὁ δὲ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων αἰώνιός ἐστιν. Ἐὰν γὰρ ἀρνήσωμαι τὸν Χριστὸν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ἀποκλείσει με ἔξωθεν ὁ οἰκοδεσπότης τοῦ νυμφῶνος αὐτοῦ · καὶ ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων» [29].

5. Supplices

Τότε ἐκέλευσεν ὁ ἀσεβὴς ἐκταθῆναι αὐτὸν καὶ ἐννέα στρατιώτας παρασταθῆναι καὶ τύπτειν αὐτόν. Ὁ δὲ τυπτόμενος ἔλεγεν · « Ὥμοσα καὶ ἔστησα τοῦ φυλάξασθαι τὰ κρίματα τῆς δικαιοσύνης σου. Ἐταπεινώθην ἕως σφόδρα, κύριε. Ζῆσόν με κατὰ τὸν λόγον σου [30]. Καὶ μὴ δῷς τὸν λυμεῶνα καὶ τρικέφαλον ὄφιν [31] χαρῆναι ἐπ' ἐμέ.

(19) Βονομιλιξ P.
(20) Mot inconnu aux lexiques.
(21) Cf. *Ps.*, 49, 14 cet.
(22) Cf. *Ps.*, 103, 24.
(23) Cf. *Gen.*, 2, 7.
(24) τοὺς ἀπ. in marg. P. – Cf. *Ps.*, 103, 9.
(25) *Ps.*, 95, 5.
(26) *Ps.*, 113, 12.
(27) ἀνάγκασε P.
(28) καθερὸν P.
(29) Cf. *Matth.*, 22, 13.
(30) *Ps.*, 118, 106-107.
(31) «Le serpent à trois têtes», le démon. Souvenir du chien Cerbère de la

Γενοῦ μοι γλῶσσα πρὸς τὸ ἀποκρίνεσθαι, γενοῦ μοι καλὸς ἰατρὸς προστὰς πληγάς μου θεραπεῦσαι, ὅτι πολλαὶ ὀδύναι τῷ σώματί μου περίκεινται διὰ τῶν αἰκισμῶν τούτων». Ὅτε δὲ ἐθεάσατο ὁ ἀσεβὴς ὅτι τὸ αἷμα αὐτοῦ εἰσχεῖται ἐπὶ τῆς γῆς, τότε ἐκέλευσεν τοὺς τύπτοντας αὐτὸν παύσασθαι · καὶ λέγει · «Θῦσον, Καλλίστρατε, ὅπως ἀπαλλαγῇς τῶν περιμενουσῶν σε βασάνων. Μὰ τὴν γὰρ ἀκταιόφρονα [32] *Ἄρτεμιν* καὶ τὸ συνάθροισμα πάντων τῶν θεῶν, εἰ μὴ πεισθῇς μοι, ἀναλωθήσῃ ἤτοι κρεοκοπηθήσῃ, καὶ τὰ μέλη σου κύνες φάγονται καὶ λέοντες τὸ αἷμά σου λείξουσιν» [33]. Καλλίστρατος λέγει · « Ἐλπίζω εἰς τὸν βασιλέα τῶν οὐρανῶν θεὸν καὶ εἰς τὸν κύριόν μου Ἰησοῦν Χριστὸν ὅτι ἐκσπάσει με ἐκ στόματος λεόντων καὶ ἐκ χειρὸς κυνὸς τὴν μονογενῆ μου [34], ὅτι μονογενής εἰμι αὐτῷ τῷ Χριστῷ ἐν ταύτῃ ὅλῃ τῇ στρατείᾳ σου. Ἐλπίζω δὲ ὅτι πολλοστὸς γενόμενος νίκην λάβω καὶ βραβεῖον φέρω τῆς ἄνω κλήσεως» [35]. Τότε ὁ ἀσεβὴς προσέταξεν ὄστρακον τεθῆναι κεκομμένον καὶ τοῦτον ὕπτιον ἐπιτεθῆναι, ὅπως τὰς πληγὰς ἀναρραίνῃ. Καὶ ἔδωκαν εἰς τὸ στόμα αὐτοῦ χώνην καὶ ἐνέχεαν εἰς τὸ στόμα αὐτοῦ λεκάνην ὕδατος.

6. Jeté à la mer, il est sauvé

Ὁ δὲ γενναῖος ἀθλητὴς τοῦ Χριστοῦ, ὡς ἐδέξατο τὴν τιμωρίαν, ἀναστὰς προσηύξατο λέγων · « Ὁ θεὸς *Ἀβραάμ* καὶ *Ἰσαὰκ* καὶ *Ἰακώβ*, ἐνίσχυσόν με πρὸς πάσας τὰς μεθοδείας τοῦ διαβόλου [36] καὶ ῥῦσαί με ἀπὸ τοῦ λυμεῶνος τούτου, τοῦ μὴ εὑρίσκοντος χώραν κατ' ἐμοῦ ἐν τῇ ἐπιγείῳ στρατείᾳ». Ὁ στρατηλάτης λέγει · «Θῦσον τοῖς θεοῖς. Εἰ δὲ μήγε, διὰ τὸ μὴ ἀπολέσαι μέ τινα διὰ σοῦ τῶν ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ τοῦ νουμερίου, τῷ βυθῷ σε παραπέμπω». Καλλίστρατος λέγει · «Σύ, μιαρώτατε κύων, σπουδάζεις τὴν ποίμνην τοῦ πατρός σου τοῦ διαβόλου [37] περισώσασθαι. Οὐκ ἐπίστασαι δὲ ὅτι αὕτη ἡ ποίμνη τοῦ Χριστοῦ ἐστιν [38] ; Ἐλπίζω δὲ εἰς τὸν βασιλέα τῶν οὐρανῶν τὸν κύριόν μου Ἰησοῦν Χριστόν, ἐπειδὴ σφόδρα ἀγωνίζῃ ὑπὲρ τοῦ διαβόλου, ὅτι αἰχμαλωτεύσω αὐτόν. Ἁρπάσω [39] γὰρ ἀπὸ τοῦ ἀριθμοῦ σου καὶ φωτίσω · καὶ πήξω τὴν ἐκκλησίαν τοῦ Χριστοῦ ἐν μέσῳ τῆς πόλεως». Ὁ στρατηλάτης λέγει · « Ἀνόσιε καὶ τρισάθλιε ἄνθρωπε, ἰδοὺ ἡ ἀπόφασις πρὸ ὀφθαλμῶν σου. Ἤδη γὰρ κελεύει ἡ ἐμὴ ἐξουσία βληθῆναί σε ἐν σάκκῳ καὶ ῥιφῆναι ἐν τῷ πελάγει. Πῶς οὖν ἔχεις ἐκκλησίαν πῆξαι ἢ φωτίσαι ὡς λέγεις τοὺς τοῦ ἀριθμοῦ ;» Καὶ ἐκέλευσεν ἐνεχθῆναι σάκκον λινοῦν. Καὶ ἐνέβαλον αὐτὸν ἐκεῖ. Καὶ ἐσφραγίσατο

mythologie ? Cf. *Lexikon der christl. Ikonographie*, I (1968), col. 537-539 ; *Byzantion*, 52 (1982), p. 359 et note 9.

(32) ἀκτεόφρων, ἀκταιόφρων hapax. D'après la mythologie, Actéon était poursuivi par la colère d'Artémis.

(33) Cf. 3 *Reg.*, 20, 19.

(34) Cf. *Ps.*, 21, 21-22.

(35) Cf. *Phil.*, 3, 14.

(36) *Eph.*, 6, 11.

(37) Cf. *Ioh.*, 8, 44.

(38) Cf. *Ioh.*, 10, 11.

(39) ἁσπάσω P.

μολίβδῳ καὶ παρέδωκεν τοῖς ναύταις· καὶ εἰσήγαγον αὐτὸν ἀπὸ σταδίων τεσσαράκοντα εἰς τὸ πέλαγος. Εἱστήκει δὲ παρὰ τὸν αἰγιαλὸν ὁ στρατηλάτης ἕως οὗ ἐληλύθησαν οἱ ναῦται. Ὁ δὲ σάκκος κατελθὼν ἐδέθη εἰς ῥᾶγμα [40] πέτρας. Ὁ δὲ ἅγιος Καλλίστρατος ἔσωθεν ὢν προσηύξατο λέγων· «Ὁ θεὸς τῆς δόξης, ὃν πάντα φρίσσει καὶ τρέμει ἅμα τοῖς κήτεσιν, ὁ ἐτάσας *Ἰωνᾶ* τὴν καρδίαν τοῦ δούλου σου καὶ ἀναλαβὼν τὴν δέησιν αὐτοῦ, ὅτι κατῆλθεν εἰς γῆν ἧς οἱ μοχλοὶ αὐτῆς κάτοχοι αἰώνιοι, καὶ ἀνῆλθεν εἰς φθορὰς ἡ ζωὴ αὐτοῦ [41], καὶ ἐμοῦ τοῦ ἁμαρτωλοῦ καὶ ταπεινοῦ ἀνάλαβε τὴν δέησιν· καὶ εἰσελθέτω ἡ προσευχή μου εἰς ναὸν ἅγιον τῆς δόξης σου. Σὺ γὰρ ἔγνως με [42] ὅτιπερ ἐπόθησα πῆξαι τὴν ἐκκλησίαν σου ἐν τῇ πόλει ταύτῃ τῶν *Ῥωμαίων*· συνέργησόν μοι εἰς τὸ ἀγαθὸν ὅτι ἅγιον τὸ ὄνομά σου εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν». Καὶ μετὰ τὸ προσεύξασθαι αὐτόν, διερράγη ὁ σάκκος καὶ ἐδέξαντο αὐτὸν δύο δελφῖνοι [43] καὶ ἐξήγαγον αὐτὸν ἔξω εἰς τὸν αἰγιαλόν· καὶ ἀποθέμενοι ἔφυγον εἰς τὴν θάλασσαν. Ὡς οὖν εἶδεν αὐτὸν τὸ νούμερον καὶ ὁ στρατηλάτης, ἔκθαμβοι ἔμειναν. Ὁ δὲ ἅγιος Καλλίστρατος οὕτως ἔψαλλεν· «Ἦλθον εἰς τὰ βάθη τῆς θαλάσσης, ἀλλ' οὐκ ἐκοπίασα κράζων [44]· ἐπήκουσεν γὰρ ὁ κύριος τῆς δεήσεώς μου καὶ περιέζωσέν με εὐφροσύνην» [45].

7. Conversion de 49 soldats

Τότε προσέπεσαν τῷ μακαρίῳ μάρτυρι τεσσαράκοντα ἐννέα στρατιῶται λέγοντες· «Δεόμεθά σου, δοῦλε τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου, ἀνακάλεσαι ἡμᾶς ἀπὸ τῆς ματαιότητος τοῦ κόσμου τούτου. Καὶ ἡμεῖς γὰρ χριστιανοί ἐσμεν. Ἀληθῶς μέγας ὁ θεὸς τῶν χριστιανῶν ὁ ἐκ τοιούτου βυθοῦ ἀνακαλεσάμενός σε. Δύναται οὗτος καὶ ἐν πολέμῳ ὑπερασπίσαι τινῶν» [46]. Καλλίστρατος λέγει· «Δεῦτε πρός με πάντες οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι κἀγὼ ἀναπαύσω ὑμᾶς [47], εἶπεν ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστός. Ἀπὸ τοῦ νῦν σωθήσεσθε, ἀπὸ τοῦ νῦν ὄψεσθε τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν». Καὶ ἐπάρας τὰς χεῖρας αὐτοῦ ἔφη· «Κύριε ὁ κατοικῶν ἐν οὐρανῷ, ἔπιδε ἐπὶ τὸ ποίμνιόν σου τοῦτο καὶ ἐλέησον αὐτό[ν], ὅτι ἐλεήμων ὑπάρχεις νῦν καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν». Ὁ δὲ *Πρεσεντῖνος* ἔφη· «Μὰ τὸν ἥλιον τὸν βασιλέα, μεγάλων μαγειῶν μεστός ἐστιν, ὅτι καὶ τὸ ὕδωρ διέστησεν καὶ τούτους ἠπάτησεν. Ἐγώ σου τὰ φάρμακα, Καλλίστρατε, ἐλέγξω. Μεῖνον καὶ γνώσῃ τίς ἐστι *Πρεσεντῖνος* καὶ τίς ἐστι θεὸς ὃν σὺ σέβῃ». Καὶ προκαθίσας ἐκέλευσεν ἐνεχθῆναι ῥάβδους· καὶ ἐβάκλισεν κατὰ πᾶν μέλος τοὺς τεσσαράκοντα ἐννέα δικαίους. Οἱ δὲ ὡς ἐκ μιᾶς φωνῆς εἶπον· «Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, διὰ σὲ ταῦτα πάντα πάσχομεν. Βοήθησον ἡμῖν, ὁ θεὸς ὁ σωτὴρ ἡμῶν. Δὸς ἡμῖν ὑπομονήν, κύριε. Φύλαξον δὲ τὸν ποιμένα ἡμῶν Καλλίστρατον, ὅπως τελείως ἡμᾶς κατηχήσῃ, ὅτι ὡς ἄλογα ζῷά ἐσμεν. Εὐδόκησον σωθῆναι ἡμᾶς, ὅτι εὐλογητὸς εἶ εἰς

(40) Lampe ne connaît qu'un exemple de ce mot. Le sens reste douteux.
(41) Cf. *Ion.*, 2, 7.
(42) κε P.
(43) Forme tardive pour δελφῖνες.
(44) Cf. *Ps.*, 68, 3-4.
(45) Cf. *Ps.*, 29, 12.
(46) Leçon douteuse.
(47) *Matth.*, 11, 28.

τοὺς αἰῶνας, ἀμήν». Καὶ ἐκέλευσεν ὁ μιαρώτατος ἀποτεθῆναι αὐτοὺς ἐν τῇ φυλακῇ ἅμα τῷ μακαρίῳ μάρτυρι, ἕως οὗ σκέπτηταί τινα περὶ αὐτῶν · ἐν πολλῇ γὰρ ἀδημονίᾳ ἦν, διότι πεντήκοντα στρατιώτας ἀπώλεσεν ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ αὐτοῦ.

8. Leurs noms. Prière de Callistrate

Ὅτε δὲ εἰσῆλθεν εἰς τὴν φυλακήν, ἤρξατο ὁ ἅγιος Καλλίστρατος προσεύχεσθαι καὶ νουθετεῖν τοὺς τεσσαράκοντα ἐννέα ἁγίους. Τὰ δὲ ὀνόματα αὐτῶν ἐστιν ταῦτα · *Ἀχάκιος* καὶ *Ἐλπίδιος*, *Γυμνάσιος*, *Δομέτιος* καὶ *Εὐσέβιος*, *Ἀντωνῖνος* καὶ *Κανδιδιανός*, *Βρύσων* [48] καὶ *Λυσίμαχος*, *Βασιλίσκος* καὶ *Λαυρίκιος*, *Βημάρχης* καὶ *Αἰμένιος*, *Δωρόθεος* καὶ *Μέμνων*, *Γερόντιος* καὶ *Ὀλύβριος*, *Ἀλύπιος* καὶ *Μακρῖνος*, *Ἀνθέμιος* καὶ *Μαρκιανός*, *Ἀράξιος* καὶ *Θρασυμήδης*, *Ἀνίκητος* καὶ *Θεόδωρος*, *Βητάλιος* καὶ *Θηρᾶσιος*, *Γρηγόριος* καὶ *Εὐτρόπιος*, *Γεώργιος* καὶ *Κωνσταντῖνος*, *Γιγάντιος* καὶ *Εὐάγριος*, *Γεννάδιος* καὶ *Ὀλύμπιος*, *Δομνῖνος* καὶ *Ἡλιάδης*, *Δουλκήτης* καὶ *Εὐάρεστος*, *Δομετιανὸς* καὶ *Ἡσύχιος*, *Διονύσιος* καὶ *Κομάσιος*, *Δεδάλιος* καὶ *Νικόλαος*, *Εὐάγριος* καὶ *Ξανθίας* καὶ *Δαλμάτιος*. Οὗτοί εἰσιν οἱ προσελθόντες τῷ μακαρίῳ Καλλιστράτῳ. Ὁ δὲ Καλλίστρατος προσηύξατο λέγων · « Ὁ θεός, ὁ πάντα ποιήσας ἐν τῇ σοφίᾳ σου, καὶ κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ὁ πρὸ αἰώνων γεννηθεὶς θεὸς λόγος, ὁ ὑμνούμενος παρὰ πάσης πνοῆς σὺν τῷ ἁγίῳ σου πνεύματι, ἔπιδε ἐπὶ τὸ ποίμνιόν σου τὸ βραχὺ τοῦτο καὶ ἐλθὲ ἐν μέσῳ ἡμῶν, ὁ βασιλεύων τὸν αἰῶνα καὶ ἐπ'αἰῶνα καὶ ἔτι. Θραῦσον, κύριε, τὴν φλόγα τοῦ διαβόλου καὶ σβέσον αὐτοῦ τὴν κάμινον τοῦ πυρὸς πρὸς τὸ μὴ ὑπερβῆναι τοὺς τεσσαρακονταεννέα πήχεις [49], ὅτι οὗτοι τεσσαρακονταεννέα εἰσίν, ὅπως ἴδωσι πάντα τὰ ἔθνη τὴν δόξαν σου καὶ δοξάσωσίν σε τὸν βασιλέα τῶν οὐρανῶν. Δός μοι, κύριε, σοφίαν καὶ σύνεσιν ὅπως ἐπαξίως κατηχήσας αὐτούς, προσάξω αὐτοὺς γνησίους δούλους, ὅτι εὐλόγηται τὸ ὄνομά σου εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν». Καὶ ἐκέλευσεν ὁ μιαρώτατος ἀποτεθῆναι αὐτοὺς ἐν τῇ φυλακῇ.

9. La création et la rédemption

Μετὰ δὲ τὸ αὐτοὺς πιστεῦσαι τοὺς τεσσαράκοντα ἐννέα τῷ θεῷ καὶ εἰπεῖν αὐτοὺς τὸ ἀμήν, ἀναστὰς εἷς ἐξ αὐτῶν *Δαλμάτιος* τῷ ὀνόματι λέγει τῷ μακαρίῳ μάρτυρι Καλλιστράτῳ · «Κύριε, δίδαξον ἡμᾶς καὶ κατήχησον ἡμᾶς ἐπαξίως τὰ λόγια τοῦ θεοῦ, ἵνα μὴ δισσοψυχήσωμεν [50]. Δεῖξον ἡμῖν τὰς μελλούσας ἐλπίδας. Διήγησαι ἡμῖν τὰ τῆς ἀναστάσεως, ἀνάγγειλον ἡμῖν πᾶσαν τὴν σοφίαν τοῦ θεοῦ, ὅπως καὶ ἡμεῖς τῇ χάριτι τοῦ θεοῦ ἐν δόξῃ [51] Χριστοῦ σὺν σοὶ ὦμεν. Ὅτι οὐδέποτε οἱ πατέρες ἡμῶν ἐδίδαξαν ἡμᾶς πορευθῆναι τὴν ὁδὸν τῆς ἀληθείας». Τότε λέγει αὐτοῖς ὁ Καλλίστρατος · «Τέκνα μου καὶ ἀδελφοὶ ἀγαπητοὶ καὶ ἐκλεκτοί, δώῃ ὑμῖν ὁ κύριος χάριν καὶ ἔλεος · καὶ ὁ θεὸς μεταγάγῃ εἰς φῶς τὰ ἐπιθυμήματα ὑμῶν. Ὁ θεὸς τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς ἐμπλήσῃ ὑμᾶς παντὸς ἀγαθοῦ καὶ πάσης ἐλπίδος τῆς πρὸς τὸν Χριστὸν αὐτοῦ. Πλήν, ἀγαπητοί, καὶ ἐγὼ μὲν ἐλάχιστός εἰμι. Εἷς δὲ ἕκαστος ὑμῶν ὃ ἐὰν θέλῃ ἐρωτήσατε.

(48) Leçon douteuse.
(49) Cf. *Dan.*, 3, 47.
(50) Hapax.
(51) (ἐν δ.) ἔνδοξοι P.

Ἐλπίζω γὰρ εἰς τὸν κύριόν μου ὅτι ἑρμηνευτὴς ἐν μέσῳ ἡμῶν αὐτός ἐστιν». Τότε *Βημάρχιος* προσελθὼν ἠρώτα λέγων · «Δέομαί σου, διήγησαι πῶς ἐτέχθη ὁ θεὸς καὶ Χριστὸς ἐν σαρκί, καὶ διατί ἐσταυρώθη καὶ διατί παρέδωκαν αὐτὸν οἱ *Ἰουδαῖοι*». Καλλίστρατος λέγει · « Ὁ θεὸς ἐθεμελίωσεν τὰ πάντα ὅτι οὕτως ἠθέλησεν · καὶ ἐποίησεν ἐκ χοὸς τὸν ἄνθρωπον, ὅτι οὕτως ἠβουλήθη. Τοῦτον ἔθετο ἐν τῷ παραδείσῳ ἀναμάρτητον. Ὁ οὖν Σατᾶν ἄγγελος ἦν εἷς τῶν ἐν τοῖς οὐρανοῖς · οὗτος φθονήσας τῷ ἀνθρώπῳ καὶ κατέναντι κυρίου τραχηλιάσας [52] ἐρρίφη ἐκ τῆς τῶν ἀγγέλων τάξεως. Πεσὼν οὖν κάτω ἐζήτησεν ἐξαλεῖψαι τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων · ἀλλ' ἐπειδὴ πλάσμα θεοῦ ἦν, οὐκ ἴσχυσεν ἐξαλεῖψαι αὐτό. Ἔχει δὲ κληρὸν [53] τὸ προσπάλαι [54] ἐν τῷ ἀνθρώπῳ. Πρὸ δὲ τοῦ τὸν κόσμον προελθεῖν, ἦν θεὸς μετὰ Χριστοῦ καὶ Χριστὸς μετὰ θεοῦ. Λέγει δὲ καὶ ἐν τῇ Σοφίᾳ [55] · Κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ πρὸ τοῦ τὰς ἀβύσσους προελθεῖν καὶ τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων · πρὸ δὲ πάντων βουνῶν γεννᾷ με. Ἡνίκα, φησίν, ἡτοίμαζε τὸν οὐρανόν, συμπαρήμην αὐτῷ. Ἐγὼ ἤμην ἡ σοφία ᾗ προσέχαιρεν. Αὐτὸς γάρ ἐστιν ὁ λόγος τῆς ἀληθείας Χριστός. Μὴ οὖν σκοπλιασθῇ [56] τις ἐξ ὑμῶν καὶ εἴπῃ ὅτι ἐκ γυναικὸς ἀνεφάνη ἐν πρώτοις θεός · κατὰ σάρκα γὰρ ἐκ γυναικὸς ἀνεφάνη ἐπ' ἐσχάτων τῶν καιρῶν · κατὰ δὲ τὸ κράτος τῆς θεότητος ἀκατάληπτος ἡ θεωρία αὐτοῦ. Ἐπειδὴ οὖν εἰς τρεῖς νομοθεσίας [57] κατεδουλώσατο ὁ Σατανᾶς τὴν ἀνθρωπότητα καὶ ἐσκόρπιζε τὴν ποίμνην τοῦ Χριστοῦ, πάντα μὲν ἔτη [58] ἐνεσαρκώθη. Ἐπὶ γὰρ *Ἀδὰμ* καὶ *Νῶε* διὰ τῆς πλάνης τοῦ πονηροῦ ἐξήμαρτεν τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων · καὶ οὔτε αὐτῷ τῷ *Νῶε*, δικαίῳ ὄντι καὶ φίλῳ θεοῦ, ἐπείσθησαν · ὅθεν τῷ κατακλυσμῷ κατεποντώθησαν καὶ μόνος *Νῶε* ἐν κιβωτῷ διεσώθη μετὰ τῆς συγγενείας αὐτοῦ. Μετὰ δὲ ταῦτα πάλιν πληθυνθέντων τῶν ἀνθρώπων, ἔδωκεν αὐτοῖς ὁ θεὸς νόμον · καὶ ἐν τούτῳ πάλιν ὑφήρπαζεν αὐτοὺς ὁ δράκων · καὶ ἐμοσχολάτρευσαν. Ἔδωκεν αὐτοῖς κατὰ διαφόρους καιροὺς προφήτας · καὶ τούτοις οὐκ ἐπίστευσαν. Ἦλθεν οὖν ὁ Χριστὸς αὐτὸς ἑαυτὸν σαρκώσας ἐν μήτρᾳ · καὶ εἰς τὸ ἴδιον πλαστούργημα ἐνοικήσας ἐτέχθη ὡς ἠθέλησεν διὰ τῆς ἀχράντου παρθένου *Μαρίας* · ἐποίησεν τριάκοντα καὶ δύο ἔτη ἐπὶ τῆς γῆς [59] · εὐηγγελίσατο τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν · τυφλοὺς ἐποίησεν ἀναβλέψαι, χωλοὺς ἐποίησεν περιπατῆσαι, λεπροὺς ἐκαθαίρισεν, νεκροὺς ἀνήγειρεν · καὶ ἄλλα πολλὰ καὶ μεγάλα θαυμάσια ἐποίησεν. Καὶ πάλιν ὑφήρπασεν αὐτοὺς τοὺς εὐεργετηθέντας ὁ Σατανᾶς. Καὶ οἱ ἴδιοι τὸν ἴδιον δεσπότην εἰς τὰ ἴδια ἐλθόντα οὐκ ἐδέξαντο [60]. Πᾶσαι οὖν αἱ ψυχαὶ ἀπὸ τοῦ πρωτοπλάστου *Ἀδὰμ* δεδεμέναι ἦσαν ὑπὸ του Σατανᾶ ἐν τῷ ᾅδῃ ἕως τοῦ θανάτου Χριστοῦ. Ἵνα μὴ οὖν αἱ ψυχαὶ τελείως κατακυριευθῶσιν, ἦλθεν ἐπὶ τὸν σταυρὸν καὶ ἐσταυρώθη ὑπὲρ ἡμῶν ὁ Χριστὸς ἑκουσίως · καὶ ἐβεβαίωσεν τὰς φωνὰς τῶν προφητῶν.

(52) Cf. *Iob*, 15, 25.
(53) Leçon douteuse.
(54) Hapax.
(55) Cf. *Prov.*, 8, 22-30.
(56) σκοπλιάζω, qui se retrouve à la fin du § 11 et au § 13, est inconnu aux lexiques.
(57) Trois législations ? Sans doute, celles de Moïse, d'Esdras et du Christ.
(58) π. μ. ἔ. semble incompréhensible.
(59) Le Christ aurait vécu 32 ans. On dit habituellement 33.
(60) Cf. *Ioh.*, 1, 11.

Καὶ κατῆλθεν εἰς ᾅδου μόνος· καὶ ἀνῆλθεν μετὰ πλήθους πολλῶν ψυχῶν καὶ σωμάτων· καὶ αἰχμαλωτεύσας τὸν τύραννον, ἔδησεν αὐτὸν κάτω ἐν τοῖς καταχθονίοις. Καὶ ἀνέστη ἐκ τῶν νεκρῶν καὶ ἀνῆλθεν εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ συνεκαθέσθη τῷ πατρί· καὶ προσήγαγεν αὐτῷ τὰς ψυχάς. Καὶ ἔστιν πάλιν ἐν τῷ προτέρῳ θεϊκῷ ἀξιώματι· καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος, καθὼς γέγραπται [61]. "Οθεν, ἀδελφοί, οἱ πρὸ τῆς ἐπιδημίας Χριστοῦ ἐν πλάνῃ ἀπατώμενοι εἶχον οἰκτιρμοὺς κἂν ποσῶς. Νῦν δὲ μετὰ τὸν τούτου σταυρόν, ὅστις ἀρνήσηται [62] αὐτὸν παραδίδοται τελείως τῇ γεέννῃ. Μὴ οὖν ὑπολάβητε ὅτι βραχεῖς εἰσιν οἱ πιστεύοντες τῷ Χριστῷ καὶ ὅτι πλείους οἱ τοῖς γλυπτοῖς προσκυνοῦντες. Ἐλπίζω γὰρ εἰς τὸν κύριόν μου Ἰησοῦν Χριστὸν ὅτι τοσοῦτον ἔχει πληθυνθῆναι ἡ πίστις ἕως οὗ καὶ ὑπερεκχυθήσεται ὡς ὕδωρ πολὺ καλύψαι θαλάσσας, καὶ οὐ γηράσει. Ἐπὶ ταύτῃ οὖν τῇ ἐλπίδι στηρίζεσθε, ἀγαπητοί μου».

10. Le sort des âmes après la mort

Ὡς δὲ ἐπαύσατο περὶ τούτου τοῦ κεφαλαίου, ἀναστὰς *Ἡλιόδωρος* ἠρώτα αὐτὸν λέγων· «Δέομαί σου, κύριέ μου, ἐπὰν φθανομένου [63] ἀποθανεῖν, ποῦ πορεύεται ἡ ψυχὴ αὐτοῦ ; ἐν κρίσει ἀεὶ ἐστὶν ἢ ἐν δικαιοσύνῃ ;» Ὁ ἅγιος Καλλίστρατος λέγει· «Ὥσπερ ἀνέστη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν, οὕτως καὶ ἡμᾶς δεῖ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν καὶ παρασταθῆναι τῷ βήματι αὐτοῦ. Καὶ ἕκαστος ἡμῶν ἔχει δοῦναι λόγον ὧν ἔπραξεν καλῶν τε καὶ κακῶν ἐν ἡμέρᾳ διαγνώσεως. Ὁ οὖν παράδεισος ἕτοιμός ἐστι τοῖς ἀξίοις αὐτοῦ. Ὁμοίως καὶ ἡ κρίσις ἕτοιμός ἐστι τοῖς ἀξίοις αὐτῆς. Ὅτε οὖν ἐξέλθῃ τὸ πρόσταγμα τὸ κατὰ τοῦ ἀνθρώπου καθὼς εἶπεν *Ἡσαΐας* [64] ὅτι ὁ θεὸς ὁ κατὰ ἀριθμὸν ἐκφέρων τὸν κόσμον αὐτοῦ, ἔρχονται δύο ἄγγελοι πρὸς τὸν ἄνθρωπον, εἷς ἀγαθὸς καὶ εἷς πονηρός. Καὶ ἐὰν ἴδῃ ὁ ἀγαθὸς ἄγγελος τὴν ψυχὴν τοῦ ἀνθρώπου δικαίαν οὖσαν, χαίρει καὶ παραλαμβάνει αὐτὴν καὶ ἀπάγει ἐπὶ τὰς πύλας τοῦ οὐρανοῦ κατὰ τὴν ἀνατολὴν μετὰ ψαλμῳδίας· καὶ ἀνάξας διαβαίνει τὰ στρατόπεδα τῶν ἀγγέλων καὶ ἀπάγει ἔμπροσθεν τῆς δόξης τοῦ θρόνου· καὶ προσκυνεῖ ἡ ψυχή· καὶ παραλαμβάνει αὐτὴν ὁ ἄγγελος καὶ κατάγει πάλιν εἰς τὸν παράδεισον. Καὶ θεωρεῖ τὰ καλὰ ἔργα καὶ ἀπολαύει ἀπὸ τῆς θεωρίας μόνον· πλὴν οὐ γίνεται αὐτῶν ἐγκρατής. Ὁμοίως δὲ καὶ ὁ ἄγγελος ὁ πονηρός, ἐπὰν εὕρῃ ψυχὴν ἁμαρτωλοῦ, παραλαμβάνει αὐτὴν καὶ ἀπάγει μαστίζων καὶ βρύχων κατ' αὐτῆς. Καὶ ἀνάγει ὁμοίως ἔμπροσθεν τῆς δόξης τοῦ θεοῦ· καὶ [65] ... κατάγεται· καὶ προσέχει τὰς πράξεις αὐτῆς εἰς τοὺς λεγομένους κόλπους. Οἱ γὰρ κόλποι τόποι εἰσὶν φανεροί· καὶ κρίνεται ὑποπτεύουσα οἷα κρίσει μέλλει ὑποπίπτειν· οὐκ ἀπολαμβάνει δὲ ἤδη τὴν κρίσιν ἕως ἡμέρα [66] διαγνώσεως. Ἐὰν οὖν ᾖ τις χριστιανὸς καὶ ἔχῃ γονεῖς χριστιανοὺς ἢ ἀδελφοὺς ἢ συγγενεῖς καὶ ὑπὲρ τῆς ψυχῆς αὐτοῦ εὐχὴν ποιοῦνται καὶ προσκομίζουσιν [67] ὑπὲρ αὐτοῦ δῶρα τῷ θεῷ, ἐν μεγάλῃ ἀναπαύσει ἐστὶν ἡ ψυχὴ αὐτοῦ. Μὴ οὖν τις ἀπατήσῃ ὑμᾶς λέγων ὅτι ἤδη τὰ

(61) *Luc.*, 1, 33.
(62) *Sic*, au subjonctif, sans ἄν.
(63) *Sic*. Faut-il comprendre φθάνῃ τις ?
(64) *Is.*, 40, 26.
(65) Suivent deux mots illisibles.
(66) *Sic*, pour ἡμέρας.
(67) On attendrait deux subjonctifs.

δικαιώματα ὁ δίκαιος ἐκεῖ ἀπέλαβεν καὶ τὰ τῆς κρίσεως ὁ ἁματρωλός · πῶς γὰρ τὰ σώματα ἡμῶν ὧδε μένει καὶ ἡ ψυχὴ ἐκεῖ ἀπάγεται ; Ἐὰν οὖν ἀνάστασις μὴ γένηται ἵνα ταῦτα τὰ σώματα παραστῇ τῷ θρόνῳ τῆς δόξης τῷ φοβερῷ πρὸς τὸ κριθῆναι, πῶς ἔχει ἡ σὰρξ κολασθῆναι ; Μὴ γὰρ ἡ σὰρξ ἡ ἁμαρτήσασα ἄπληκτος ἔχει παρελθεῖν ; Οὔ. Εἴδες οὖν ὅτι καὶ ὁ δίκαιος οὐ δυνήσεται τῶν ἀγαθῶν ἐγκάτοχος γενέσθαι οὐδὲ ὁ ἁμαρτωλὸς τῶν κολάσεων. Εἶπεν γὰρ ὁ Παῦλος ([68]). Σαλπίσει · καὶ οἱ νεκροὶ ἀναστήσονται ἄφθαρτοι ἐν ἀτόμῳ ἐν ῥιπῇ ὀφθαλμοῦ. Ὥσπερ γὰρ ἀπέθανεν ὁ Χριστὸς καὶ ἀνέστη, πάλιν ὁ αὐτός ἐστιν · οὕτως καὶ ἡμεῖς οἱ ἀποθανόντες ἐν τῇ ἀναστάσει μετ' αὐτῆς τῆς σαρκὸς ἀναστῆναι ἔχομεν καὶ παραστῆναι τῷ Χριστῷ καὶ ἐν ἀσθήσει ([69]) ἀπολαῦσαι τῶν ἀγαθῶν οἱ ἀγαθοί, οὕτω ([70]) καὶ οἱ πονηροὶ τῶν κακῶν. Μιμηταὶ οὖν μᾶλλον τῶν ἁγίων γενώμεθα».

11. Le châtiment des pécheurs

Δομετιανὸς δὲ ἀποκριθεὶς λέγει · «Τί οὖν λέγεις, κύριέ μου Καλλέστρατε, ὁ τὰ πολλὰ ἁμαρτήσας ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ, ὁδὲ οὐ κολάζεται καὶ ἀπολαμβάνει ἐπὶ τῆς γῆς, ἀλλ' ἐκεῖ τηρεῖται ἡ κρίσις αὐτοῦ ;» Καλλίστρατος λέγει · « Ὁ θεὸς μακρόθυμός ἐστιν καὶ πολυέλεος καὶ οὐ θέλει τὸν θάνατον τοῦ ἁμαρτωλοῦ ([71]). Ἐάν τις οὖν ἁμάρτῃ καὶ μεταγνῷ ἐπὶ ταῖς ἁμαρτίαις αὐτοῦ καὶ κλαύσῃ καὶ δικαιοπραγήσῃ, τοῦ λοιποῦ ἀπήλειψεν τὰ ἁμαρτήματα δι' εὐχῶν, διὰ νηστειῶν, διὰ ἐλεημοσυνῶν · καὶ λοιπὸν οὐκ ἀπογεύεται τῶν κακῶν. Ἐὰν δέ τις καταφρονήσῃ καὶ ἐπιμείνῃ βλασφημῶν καὶ ἁρπάζων καὶ ἐπιορκῶν καὶ νοσφιζόμενος ἐξ ἀδίκων καὶ θησαυρίζων, προσσχῇ δὲ τούτῳ ὁ θεὸς ὅτι ἐπιμένει τῇ πονηρίᾳ, τότε δίδοται αὐτῷ πρὸς ἐπιστροφὴν ὑπόμνησις · καὶ ὁ βίος τοῦτος ([72]) αὐτοῦ ὀλεῖται · καὶ γίνεται εἰς διαρπαγήν · καὶ ἡ σὰρξ αὐτοῦ ἐν ἀρρωστίαις διαλυθεῖσα κατατήκεται · καὶ ἐντολὴν λαβὼν κακῶς ἐξέρχεται τοῦ τοιούτου βίου, εἰς γῆν οὐκ ἰδίαν ταφεὶς οὔτε ἀμφιτάποις τοῖς ἀπ' *Αἰγύπτου* ([73]) περιβληθείς · καὶ οἱ ὀρφανοὶ αὐτοῦ διαρπαγήσονται. Καὶ ὁ βίος αὐτοῦ ἀνώνυμος. Αὕτη ἡ μερὶς τῶν γαυρουμένων ἐπὶ πλούτῳ καὶ μὴ κατὰ τὰ ἐντάλματα τοῦ Χριστοῦ περιπατούντων. Ἐὰν δέ τις καίπερ ἡμῶν ταύτῃ τῇ ὁδῷ ἔρχεται, κάμνει μὲν οὗτος ἐκ κακῶν οἰκοδομῆσαι βίον, οὐ συνεργεῖται δὲ ἐκ θείας δυνάμεως. Οὐ γὰρ χαίρει ὁ θεὸς ἐπὶ κακοῖς · καὶ εὑρίσκεται πανταχόθεν ῥιπτόμενος. Καὶ οὔτε πλοῦτος δίδοται τῷ τοιούτῳ οὔτε σωτηρία. Ἐὰν δὲ τῇ κακίᾳ αὐτοῦ ἐπιμείνῃ μὴ προσκαρτερῶν ταῖς εὐχαῖς μήτε τὰ ἀρεστὰ τῷ θεῷ ἐργαζόμενος, ἔρχεται τῷ τοιούτῳ πολιορκία, θλῖψίς τε καὶ στενοχωρία. Ὅταν γὰρ πᾶσαι αἱ ἁμαρτίαι ἀπαντήσωσιν αὐτῷ, ἀναλίσκουσιν αὐτοῦ τὸ σῶμα ὡς ἀσπίδες δάκνουσαι καὶ ὡς ἔχιδναι ([74]) τὰς πλευρὰς αὐτοῦ ἀμέλγουσαι καὶ ἡδόμεναι εἰσδύνουσιν εἰς τὰ ἥπατα αὐτοῦ · ἢ ὡς ἐάν τις εἰς λεπρότητα ([75]) ἐκδοθεὶς ἐκριφῇ καὶ

(68) 1 *Cor.*, 15, 52.
(69) *Sic*.
(70) Leçon douteuse.
(71) Cf. *Ez.*, 33, 11.
(72) *Sic*.
(73) Cf. *Prov.*, 7, 16.
(74) ἐχίδνας P.
(75) Hapax.

σιχαντὸς ἐγένετο πᾶσιν ἀνθρώποις, ἡ παγὶς γὰρ αὐτῷ ἔρχεται ὅθεν οὐκ οἶδεν, διότι οὐκ ἐφύλαξεν τὰς ἐντολὰς κυρίου · καὶ οὕτως κακῶς αἴρεται ἐκ γῆς τὸ μνημόσυνον αὐτοῦ [76]. Οὐ μόνον δὲ ταῦτα τοῖς ἁμαρτάνουσιν, ἀλλὰ καὶ τοῖς δικαιοπραγοῦσιν ἔστιν ὅτε συμβαίνει ἵνα τὸ δοκίμιον αὐτῶν ὡς χρυσίον καθαρὸν ἀναλάμψῃ. Οὕτως ἐπειράσθη ὁ *Ἰὼβ* καὶ οἱ λοιποὶ ἅγιοι. Ἔστιν δὲ ὅτε καὶ πανδημεῖ ἐπάγεται ὄλεθρος λαῷ ἀπειθοῦντι. Ἐπὰν γὰρ θεάσηται ὁ θεὸς ὅτι παροργίζουσιν οἱ ἄνθρωποι τὸν ποιήσαντα αὐτούς, τότε καὶ θεία ἀγανάκτησις κατὰ τοῦ κόσμου ἔρχεται. Εἰ καὶ ὑμεῖς νεαροί ἐστε τῇ πίστει καὶ ἀγνοεῖτε ταῦτα, εἰ δὲ ἀνέγνωτε τὰς Βασιλείους [77], ἤδειτε ἂν ταῦτα γενόμενα πολλάκις. Ἐπὶ γὰρ τοῦ *Ἀχαὰβ* καὶ τῆς *Ἰεζάβελ*, ἐπειδὴ ἰσχυρῶς παρώργισαν τὸν ποιητὴν τῶν ἁπάντων καὶ τοὺς προφήτας αὐτοῦ ἀπέκτειναν, εἷς δὲ προφήτης ὁ *Ἠλιοὺ* ἐπερίσσευσεν, προσέταξεν ὁ κύριος δι' αὐτοῦ ταῖς νεφέλαις μὴ δοῦναι τὸν ὑετὸν καὶ τῷ οὐρανῷ μὴ δοῦναι τὴν δρόσον καὶ ταῖς βοτάναις μὴ προελθεῖν ἐκ τῆς φυῆς αὐτῶν · ἰδοὺ οὖν τοῦ ἑνὸς προφήτου ἡ εὐχὴ ἐχαλίνωσεν τὴν ἐπίγειον φύσιν, ὄρους τε αἰωνίους μετέστησεν. Ἔτη γὰρ τρία καὶ μῆνας ἓξ οὐκ ἔβρεξεν, αἱ πηγαὶ οὐ προῆλθον διότι ἐξηράνθησαν. Ἐξέλιπεν πᾶν ἑρπετὸν καὶ τετράποδον καὶ πᾶν πτηνόν, ὅτι ὠργίσθη κύριος · καὶ πᾶν ἀκρόδρυον τῶν ἐπὶ τῆς γῆς φυομένων ἐξηράνθη · καὶ ἀπώλετο πᾶσα ἡ εὐπρέπεια τοῦ κόσμου. Καὶ ἡ γῆ διερράγη ἕως βάθους ἀπὸ δίψης. Τὰ δὲ κράτη τῶν ὀρέων ἐσαλεύετο καί οἱ οὐρανοὶ συνεδονοῦντο ὡς χαλκός. Καὶ ἡ γῆ ἐμυχᾶτο ὡς δάμαλις. Μία δὲ πίστις ἀνδρὸς ταῦτα ἐπεκράτει. Διατί δέ, ἀδελφοί, ταῦτα πάντα ἐγένετο ; Πάντως διὰ τὰς ἁμαρτίας τὰς πολλὰς τῶν κατοικούντων ἐπὶ τῆς γῆς. Ὅταν γὰρ παροργίζωμεν τὸν κύριον καὶ οὐκ αἰσθανόμεθα ἵνα μὴ σὺν τῷ κόσμῳ κατακριθῶμεν, καθὼς φησιν ὁ ἀπόστολος [78]. Μὴ γὰρ μεγάλα κακὰ κατεργάζεται [79]... Ἀδελφοί μου, ἔγνωκα καὶ τοιαῦτα παριστόρησα · Καὶ κατὰ κρῖμα καὶ κατὰ ἀριθμὸν ἕκαστος ὑμῶν παρέρχεται τὸν βίον».

Ἀποκριθεὶς *Εὐάρεστος* λέγει · «Εἰ οὖν κατὰ ἀριθμὸν ἐκφέρει ὁ θεὸς τὸν κόσμον αὐτοῦ, πῶς ἄφνω ἢ ἀπὸ ξίφους ἢ ἀπὸ δένδρου ἢ ἀπὸ ποταμοῦ ἢ ἀπὸ πυρὸς ἢ ἀπὸ θαλάσσης ἢ ἀπὸ συμπτώματος ἀπαλλάσσεται τὸ μνημόσυνον τῶν ἀνθρώπων ; ἢ ἑταῖρος τὸν ἑταῖρον σφάζει ἢ κατεκυρίευσεν ὁ θάνατος τοῦ σφαγέντος ; ἢ ἐγὼ τὸν πλησίον μου ἐὰν θέλω ἀναλῶσαι, τὸν ἀριθμὸν ἐπιγινώσκω ; Ἢ οὐκ οἴδαμεν ὅτι ἐν πολέμῳ πολλάκις ἐστρώθησαν ἄνδρες δισχίλιοι πρὸ ὥρας ἕκτης, ὅτι κατίσχυσεν ὁ πόλεμος τῶν *Περσῶν* ;» Καλλίστρατος λέγει · «Μάθετε · εἰσὶν γὰρ περὶ τούτου αἱρέσεις, περὶ μὲν τῶν ἐν τῷ πολέμῳ, ἐπειδὴ αἱρετός ἐστιν ὁ θάνατος αὐτῶν καὶ οὐ παραπτώματα λέγεται · τούτων αἱ ψυχαὶ παραλαμβάνονται ὑπὸ τῶν ἀγγέλων καὶ ἀνάγονται ἐπὶ τὴν ἀνατολὴν καὶ φυλάσσονται παρὰ τὰς πύλας τοῦ οὐρανοῦ · καὶ ὅτε ἐξέλθῃ τὸ πρόσταγμα, τότε ἀνέρχονται. Περὶ τῶν ἐν θαλάσσῃ ἢ ἐν ποταμῷ ἢ ἐν οἱῳδήποτε παραπτώματι μάθετε · ὅταν γνῶσιν οἱ δαίμονες ὅτι πορεύεται τὸ πρόσταγμα λαβεῖν τὴν ψυχὴν τοῦ ἀνθρώπου, λαμβάνει ὁ δαίμων καὶ... [80] αὐτὸν ἀνάγει... ἐμβάλλει ἢ εἰς κρημνὸν ῥίπτει ἢ εἰς θάλασσαν ἀπάγει καὶ καταποντίζει ἢ εἰς πῦρ ἢ ὁπωσοῦν, ἵνα ἕτοιμον αὐτὸν εὕρῃ ὑπακούοντα ὁ δραμὼν δαίμων, ἐπειδὴ εἶδεν

(76) Cf. *Sirac.*, 44, 9.
(77) Cf. 3 *Reg.*, 16, 33-17, 1.
(78) 1 *Cor.*, 11, 32.
(79) Suivent trois ou quatre mots illisibles.
(80) Une dizaine de mots sont indéchiffrables.

ἐρχόμενον τὸ πρόσταγμα. Μόνον οὖν ἔλθῃ τὸ πρόσταγμα καὶ λάβῃ τὴν ψυχὴν ὁ ἀποσταλεὶς ἄγγελος καὶ ἀπάγει, ἐπιγράφεται τῇ παγίδι ὁ θάνατος. Ταῦτα δὲ ποιεῖ ὁ θάνατος νομίζων σκοπλιάσαι [81] πολλούς».

12. Exhortation

« Ἀλλ' ἡμεῖς, ἀγαπητοί, ἑδραῖοι γενώμεθα καὶ προσευξώμεθα, ἵνα τῇ ἐλπίδι τοῦ Χριστοῦ πάσας τὰς μεθοδείας τοῦ ἐχθροῦ νικήσωμεν. Ἐὰν γὰρ θεραπεύσωμεν τὸν Χριστόν, αὐτὸς φυλάξει ἡμᾶς καὶ ῥύσεται ἀπὸ τοῦ πονηροῦ [82]. Ἀκούσατε οὖν, ἀδελφοί μου – συμβαίνει γὰρ ἐμὲ προτελευτῆσαι · καὶ χρὴ ὑμᾶς πιστεύοντας γινώσκειν ταῦτα. Πολλάκις ἐκ νεότητός μου ἰδικῶς ἐπάλαισέν με ὁ Σατανᾶς. Ἐλπίζω δὲ εἰς τὸν κύριον ὅτι νῦν ἠττηθήσεταί ὑπ' ἐμοῦ. Πολλάκις γὰρ δεδωκὼς ἐλεημοσύνην ἤμην γαυρούμενος ὡς ἅπασαν τὴν βασιλείαν ἠττησάμενος. Ὅταν γὰρ ἄνθρωπος ποιήσῃ ἐλεημοσύνην, οὐ λέγει · Ἐξ ὧν δέδωκέν μοι ὁ θεὸς ἐπιδέδωκα, ἀλλ' ὡς ἐκ τῶν ἰδίων ἐπιδεδωκὼς ὑψοῦται λέγων · Μέγα ἔργον ἐποίησα ὅπερ ἐκελεύσθημεν ἀντιλαμβάνεσθαι [83] τῶν πενήτων. Ἀσφαλίζεσθε οὖν, ἀγαπηποί · ταῦτα γὰρ ἀπὸ τοῦ ἀλλοτρίου ἐστίν. Πολλάκις ἐζήτησεν ὑφαρπάσαι μου τὸν νοῦν προσευχομένου μου καὶ ἐρεμβάσθη ὁ νοῦς μου ὅτε ἔδει μετὰ δακρύων ἐπικαλεῖσθαί με τὸν θεόν. Πότε πάσας τὰς μερίμνας τοῦ βίου συναγαγὼν παρέστησεν τῷ φρονήματί μου · καὶ χασμώμενος διέπτυον. Ἀλλ' οὐκ ἴσχυσεν συναρπάσαι με ὁ ἀντικείμενος, τοῦ κυρίου σκέποντός με. Οὐ μόνον γὰρ προσδέχεται ὁ θεὸς τὸν ψάλλοντα ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἢ προσευχόμενον · ἀλλὰ καὶ οὗ ἐὰν τὰ ἴχνη ἐπιβῇ τῶν ποδῶν τοῖς προθύροις τοῦ ναοῦ, ἤδη λογίζεται ὁ θεὸς ἃ ἠθέλησεν ἄνθρωπος αἰτήσασθαι · καὶ ὅπου ἐὰν ᾖ ὁ ἄνθρωπος καὶ κλίνῃ γόνυ εἰς προσευχήν, οἶδεν ὁ γινώσκων τὰς καρδίας [84] παρασχεῖν τὴν αἴτησιν τῷ αἰτουμένῳ. Κἂν εἶπα · Ἐλέησόν με, ὁ θεὸς οἶδεν πῶς εἶπα καὶ τὰς μορφὰς τῆς φωνῆς ἐπίσταται. Οὐδὲν οὖν ὠφελεῖ, ἀγαπητοί μου, ὁ μὴ ἔχων τόπον ὑφαρπάζων καὶ διαλογισμοὺς ἀναμιγνύων τῇ προσευχῇ. Τοῦτο γὰρ τίς οὐκ οἶδεν ὅτι ἄνθρωπος, ὅτε μὲν ἁμαρτάνει, ἀοκνός ἐστιν καὶ ἀπρόσκοπος καὶ ἰσχυρὸς πρὸς τὴν ἁμαρτίαν · ὅταν δὲ προσεύχηται, χαῦνος γίνεται καὶ ἐκλελυμένος καὶ ἀκηδιῶν καὶ νυστάζων ; καὶ οἴησις ἐστὶν περὶ αὐτόν, ὡς ὅτι ἐὰν τοῦτο πράξῃ, χάριν κατέθετο τῷ ἐπόπτῃ [85] τῶν ἁπάντων θεῷ. Δεῖ οὖν νοεῖν, ἀδελφοί, ὅτι ταῦτα ἀπὸ τοῦ πονηροῦ ἐστιν. Δοξάζειν δὲ δεῖ τὸν ποιήσαντα τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς».

13. Dieu a créé les astres

Ἀποκριθεὶς δὲ *Λυσίμαχος* λέγει · « Ὥστε, κύριέ μου Καλλίστρατε, τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς, καὶ τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην ὁ θεὸς ἐδημιούργησε ;» Καλλίστρατος λέγει · «Οὐκ εἶπον ὅτι διδασκόμενος καὶ προσευχόμενος νυστάζεις ; Ὑμεῖς γὰρ πῶς παρελάβετε παρὰ τῶν πατέρων ὑμῶν ἢ

(81) Voir § 9, note 56.
(82) Cf. *Matth.*, 6, 13.
(83) Cf. *Act.*, 20, 35.
(84) Cf. *Luc.*, 16, 15.
(85) Cf. *Esther*, 5, 1.

πῶς ἐλατρεύετε τοῖς γλυπτοῖς ;» Ἀποκριθέντες λέγουσιν · « Ἡμεῖς οὕτως παρελάβομεν ὅτι ἡ γῆ αὐτομάτως προῆλθεν καὶ ὁ οὐρανὸς ὁμοίως αὐτομάτως. Ὁ δὲ ἥλιος, θεὸς θεῶν, ἐπειδὴ αὐτὸς παρέχει τὸ φῶς · καὶ τὰ ἄστρα, εἰκόνες θεῶν». Καλλίστρατος λέγει · « Ἀκούσατε, ἵνα μὴ σκοπλιάζῃ [86] ὑμᾶς ὁ Σατανᾶς. Τὰ ὄντα πάντα ὅσα ἐστὶν ὁρώμενα καὶ μὴ ὁρώμενα ὑπὸ τοῦ θεοῦ, τοῦ βασιλέως τῶν οὐρανῶν, ἔκτισται. Τὴν γὰρ γῆν ἐθεμελίωσεν ἐπὶ τῶν ὑδάτων · αὕτη δὲ καὶ τρέμουσά ἐστιν ἀπὸ προσώπου τοῦ ὑψίστου. Καὶ τὸ στερέωμα δὲ τοῦ οὐρανοῦ προσήνεγκεν τῷ λόγῳ αὐτοῦ. Ἐποίησεν δὲ καὶ τοὺς δύο φωστῆρας ὁμοίως εἰς φαῦσιν τῆς ἡμέρας καὶ τῆς νυκτός [87]. κεκαμάρωται καὶ ἐπεστήρικται ἐπὶ τῷ ὠκεανῷ [88] τοῦ ἀπλέστου [89] ὕδατος. Ὁ δὲ ἥλιος ἀπαύστως τινὶ δρόμῳ τρέχει · ἐκπορεύεται γὰρ ἀπὸ τῶν πυλῶν τοῦ οὐρανοῦ τῆς ἀνατολῆς καὶ πορεύεται εἰς δυσμάς, εἰσπορευόμενος εἰς τὰς πύλας τῆς δύσεως μετὰ τοῦ φωτὸς ὅλου · καὶ λοιπὸν ἐπιπολάζει τὸ σκότος τῇ κτίσει. Καὶ εἰσελθὼν εἰς τοὺς πυλῶνας ἔσωθεν παρατρέχει τοῦ στερεώματος εἰς τὰ δεξιὰ μέρη καὶ ἔρχεται εἰς τὴν ἀνατολὴν καὶ προσφαύει τῶν πυλῶν τῶν ἀνατολῶν · καὶ ἀνατέλλει ἡ ἡμέρα. Ὁμοίως καὶ ἡ σελήνη δρόμον ἴδιον ἔχουσα πορεύεται. Πῶς οὖν ἠδύνατο, ὡς ὑμεῖς παρελάβετε εἰ ἦν θεὸς ὁ ἥλιος, ὑπείκειν ἡμῖν καὶ δουλεύειν ; Ὁμοίως δὲ καὶ τὰ ἄστρα δρόμον ἔχοντα πορεύεται · πῶς οὖν ἠδύνατο, ὡς ὑμεῖς παρελάβετε, οἷον κινεῖ ἀπὸ ἀνατολῶν ἕκαστος ἀστὴρ καὶ ἔρχεται ἐπὶ δύσιν καὶ ἐπιστρέφει εἰς τὰ δεξιὰ μέρη μὴ εἰσπορευόμενος εἰς πύλας οὐρανοῦ, ἀλλ' ἐν αὐτῷ τῷ στερεώματι ὑποστρέφων ὅλην τὴν ἡμέραν δρόμον τελῶν ; Καὶ ἔρχεται πάλιν εἰς ἑσπέραν πρὸς ἀνατολάς, ὅθεν καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς πορείας αὐτοῦ. Πολλοὶ οὖν μυθολογοῦσι τὸν οὐρανὸν στρέφεσθαι ματαιοσκοπούμενοι [90]. Οἱ μὲν γὰρ πλεῖστοι τῶν ἀστέρων δρόμον ἔχουσιν [91] ... φονται γαυροειδῶς οὗτος ὑπρ ... ίνων προσαγορευόμενος ὑμετέρων δὲ ἑπτάστερον ὑπὸ δὲ τῶν γεηπόνων ὑπερτερία καὶ ἅμαξα. Τοῦτο δὲ οὐ μετακινεῖται εἰς πορείαν ἀλλὰ γυρεύει στῆκον. Ἄλλοι δὲ ἀστέρες καιροὺς ἰδίους ἔχοντες προσέρχονται οἷον τὸν ἑωσφόρον καὶ τὸν *Μαζουροθ* [92] ὃς ἐγκακινα ἑκάστῳ ὑπείκει καθὼς ἐθεμελιώθη ὑπὸ τοῦ θεοῦ, καθὼς καὶ ἀνέγνωμεν ὅτι σελήνην καὶ ἀστέρας ἃ σὺ ἐθεμελίωσας [93]. Θεμέλιος δὲ ἐρρήθη ὑπὸ τοῦ προφήτου οὐχ ὅτι ἵνα ἀκίνητα ὦσιν τὰ δημιουργήματα, ἀλλὰ θεμέλιος ἐρρήθη ὅτι ἀηττήτῳ προστάγματι ὑπείκουσι τῷ ποιητῇ τῶν ἁπάντων. Τὴν οὖν ματαίαν ἐκείνην, ἀδελφοί μου, διδασκαλίαν ἀπορρίψασθε καὶ ἐπίγνωτε ὅτι ταῦτα πάντα ἐδημιούργησεν ὁ θεός, καὶ ἐτίμησεν τῇ ἑαυτοῦ εἰκόνι τὸν ἄνθρωπον, καὶ πάντα ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ [94]. Μάθε τί ἐστιν πρῶτον ἄνθρωπος, ἄνθρωπος δι' ὃν ἡ ἄβυσσος ἐξ ἀκαταλήπτων πόρων προῆλθεν, δι' ὃν ἡ γῆ ἐπὶ τῆς ἀβύσσου ἤδρασται, δι' ὃν ἥλιος ἀηττήτῳ προστάγματι τρέχει, δι' ὃν ἡ σελήνη πορεύεται κατὰ τὴν ὁρμὴν τοῦ

(86) Voir § 9, note 56.
(87) Cf. *Gen.*, 1, 14. Le mot suivant est illisible.
(88) Leçon douteuse.
(89) *Sic*, sans doute pour ἁπλέτου.
(90) Hapax.
(91) La suite est partiellement effacée ; le mot ἑπτάστερον est douteux, de même que ἐγκακινα.
(92) Cf. *Iob*, 38, 32.
(93) *Ps.*, 8, 4.
(94) Cf. *Ps.*, 8, 7.

πνεύματος, δι' ὧν ἀστέρων χοροὶ κατεσκευάσθησαν. Ὅθεν οἱ ἄφρονες καὶ θεοὺς προσηγόρευσαν καὶ ζῳδίων ὀνομασίας ἠνέγκαντο, οἷον ταῦρον καὶ κριὸν καὶ αἰγοκέρωτα [95] ... ὅθεν χρησμοὺς χρόνων εὐθηνίας καὶ [96] λαμβάνουσιν · καὶ ψήφους ἐξ αὐτῶν εἰς ζητήσεις ἀν ... τους ἠνέγκαντο χρησμούς τε καὶ τύχας καὶ ὅρους τῆς ζωῆς τῶν ἀνθρώπων τιθέμενοι ἐξ αὐτῶν. Ἄνθρωπος δι' ὃν ποταμοί, πηγαὶ καὶ πᾶν ἄνθος χόρτου καὶ δρυμῶν προῆλθεν ἐνὶ ῥήματι ἐπὶ τῆς γῆς. Καὶ διατί μὴ ὑμνήσει ἄνθρωπος τὸν ποιητὴν τῶν ἁπάντων θεόν ; Ἄνθρωπος ὁποίᾳ εἰκόνι ἐτιμήθη καὶ ὁποίᾳ ἀπάτῃ τῆς ἁμαρτίας ὑπέπεσεν ; Ἀδελφοί μου, ἀγών ἐστιν ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ σῶσαι ἄνθρωπον τὴν ἑαυτοῦ ψυχήν. Ἀγωνισώμεθα οὖν λαβεῖν τὸ βραβεῖον τῆς νίκης, ὅτι ἐστὲ ἄρτι σκεύη ἐκλογῆς [97], ἐκεῖ καὶ ὁ πόλεμος τοῦ διαβόλου. Μᾶλλον οὖν ἑδραῖοι γενώμεθα, ἀντιστῶμεν τοῖς πολεμίοις, νικήσωμεν τὸν διάβολον. Δεξόμεθα τὸν στέφανον τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ».

14. Interrogatoire et supplices

Τῇ δὲ ἑξῆς προκαθίσας ὁ στρατηλάτης ἐκέλευσεν παραστῆναι αὐτούς. Οἱ δὲ ὑπηρέται ἤγαγον αὐτοὺς εἰς τὸ δημόσιον τὸ μέγα τὸ ἀρχαῖον, ἐν ᾧ καὶ τὰ πολλὰ ἀγάλματα ἔστηκεν · καὶ συνήχθη ὅλα τὰ πριγκίπια · καὶ ὅλος ὁ ἀριθμὸς τῶν στρατιωτῶν ἐκεῖ. Καὶ λέγει ὁ στρατηλάτης · «Τί ἐν [98], Καλλίστρατε ; Ἐνουθέτησας σεαυτὸν καὶ οὓς ἐξηπάτησας στρατιώτας τοῦ βασιλέως, ὥστε πεῖσαι τοῖς θεοῖς καὶ ἀπαλλαγῆναι τῶν βασάνων ;» [99].

«... ἀγωμεν περὶ ἑαυτοῦ, ταύτην τίθημι τὴν ἀπολογίαν οὔτε ἔπεισα ἐμαυτὸν οὔτε πείσω μέχρι τῆς ζωῆς μου ἀποστῆναι τῆς ἐλπίδος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Περὶ δὲ τούτων οὐκ οἶδα · ἡλικίαν ἔχουσιν, αὐτοὺς ἐρωτήσατε» [100]. Ὁ στρατηλάτης λέγει · «Τί λέγετε ὑμεῖς οἱ μαγευθέντες ὑπὸ τοῦ βενεφικιαλίου τούτου» ; Οἱ δὲ εἶπον · «Σύ, μιαρώτατε καὶ ἀναιδέστατε, εἰ μὲν θέλεις ἡμᾶς ἕνεκεν τῆς στρατειάς ἐξετάζεσθαι, οὐκ ἀντιτασσόμεθα. Περὶ δὲ τῆς θρησκείας ἡμῶν οὕτως πιστεύομεν εἰς τὸν θεὸν τὸν παντοκράτορα τὸν βασιλέα τῶν οὐρανῶν καὶ εἰς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν τούτου λόγον τε καὶ υἱὸν καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα, ὅτι αὐτὸς θεὸς μία τριάς, μία δύναμις, ὡς ἐδίδαξεν ἡμᾶς ὁ διδάσκαλος ἡμῶν Καλλίστρατος».

Ὁ δὲ ἀσεβὴς ἐκέλευσεν αὐτοὺς πάλιν τύπτεσθαι. Καὶ μετὰ τὸ τυπτηθῆναι αὐτοὺς ἐκέλευσεν δεθῆναι αὐτῶν πόδας καὶ χεῖρας, ἐμβληθῆναι εἰς τὸν κόλυμβον τὸν μέγαν τὸν λεγόμενον ὠκεανόν. Ὡς δὲ ἔδησαν αὐτούς, ὁ Καλλίστρατος προσηύχετο λέγων · «Ὁ θεὸς ὁ αἰώνιος ὁ ἀκατάληπτος, ὁ θεμελιώσας τὴν γῆν, ὁ ἑδράσας τοὺς οὐρανούς, ὁ παραστήσας τῷ αἰωνίῳ καὶ ἀσαλεύτῳ θρόνῳ σου στρατιὰς ἀγγέλων πρὸς δοξολογίαν τῆς ἀκαταλήπτου δόξης σου, σὲ ἐπικαλοῦμαι θεὸν πατέρα καὶ τὸν μονογενῆ σου υἱὸν καὶ τὸ παν ... πνεῦμα [101] ... κύριε, ἐπὶ τὸ ποίμνιον τοῦτο γενοῦ ἡμῖν ... ῥᾶς ἐκφύγιον · καὶ καταξίωσον τούτους τοὺς σὺν ἐμοὶ λούσασθαι ἀέννaον

(95) La fin de la ligne est indéchiffrable.
(96) Suit un mot illisible.
(97) Cf. *Act.*, 9, 15.
(98) *Sic*, peut-être pour ἔνι = ἔστι.
(99) Le début du folio 89 est illisible.
(100) Cf. *Ioh.*, 9, 23.
(101) Le reste des deux premières lignes du folio 89^{v} est indéchiffrable.

λουτρὸν ἅγιον, ῥῖψαι τοῦ παλαιοῦ ἀνθρώπου τὴν ματαιότητα καὶ μερίδα λαβεῖν αὐτοὺς μετὰ τῶν ἁξίων σου · καὶ ποίησον αὐτοὺς καταπαῦσαι ἐν ζωῆς ταμιείοις διὰ τοῦ λουτροῦ τοῦ καλοῦ τῆς ἐπιφοιτήσεως τοῦ ἁγίου σου πνεύματος, ὅτι ἔνδοξον μένει τὸ ὄνομά σου εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν». Μετὰ δὲ τὸ εἰπεῖν τὸ ἀμήν, ἔρριψαν αὐτοὺς εἰς τὴν νηροφόρον [102]. Καὶ εὐθέως ἐλύθη τὰ δεσμὰ αὐτῶν καὶ ἀνῆλθον οἱ τεσσαρακονταεννέα λευχειμονοῦντες · καὶ ἦν στεφανοφορῶν μέσον αὐτῶν ὁ ἅγιος Καλλίστρατος.

15. Voix du ciel, tremblement de terre Nouvelles conversions

Καὶ ἐγένεπο φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν λέγουσα · «Θάρσει, Καλλίστρατε · θαρσείτω καὶ τὸ ποίμνιόν σου τὸ ἅγιον. Ἐγὼ γάρ εἰμι μεθ' ὑμῶν. Θάρσει οὖν ἀγαλλίωμενος ὅτι ἔπηξας τὴν ἐκκλησίαν ἐν *Ῥώμῃ*. Ὑμεῖς γὰρ ἐλεύσεσθε εἰς τοὺς κόλπους *Ἀβραὰμ* [103] καὶ *Ἰσαὰκ* καὶ *Ἰακώβ*». Τῆς δὲ φωνῆς ταύτης ἐλθούσης, ἐγένετο σεισμὸς μέγας, ὥστε πεσεῖν τὰ ἀγάλματα τοῦ λουτροῦ. Ἐπίστευσαν δὲ ἐκ τοῦ ἀριθμοῦ τῶν στρατιωτῶν ὀνόματα ἄλλα ἑκατὸν πέντε. Ἐπίστευσαν δὲ καθ' ἑαυτοὺς κατασφραγισάμενοι ἑαυτῶν τὰ μέτωπα τῷ σημείῳ τοῦ ζωοποιοῦ σταυροῦ. Τότε ... ἀπαχθῆναι τοὺς ἁγίους [104] ...

Μετὰ δὲ τὸ εἰσελθεῖν αὐτούς, ἐδίδασκεν αὐτοὺς ὁ ἅγιος Καλλίστρατος λέγων · « Ἀδελφοί μου, ἰδοὺ κατηξιώθητε τοῦ λουτροῦ τῆς παλιγγενεσίας [105]. Ἰδοὺ ὁ κύριος ὑμᾶς ἐκάλεσεν ἐπὶ τὸ αὐτό. Ἐγὼ μὲν γὰρ ἐκ νεότητος ἐδεξάμην τὸ λουτρὸν τοῦτο · ὑμᾶς δὲ ὁ θεὸς ἄρτι ἐκάλεσεν καὶ ἐφώτισεν. Ἀνάστητε οὖν, εὐξώμεθα». Καὶ ἐπάρας τὰς χεῖρας αυτοῦ προσηύξατο λέγων · «Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν, ὡς θαυμαστὸν τὸ ὄνομά σου ἐν πάσῃ τῇ γῇ [106]. Σὺ εἶ ὁ ἀθάνατος, ὁ ὑπάρχων πρὸ τῶν αἰώνων καὶ μένων εἰς τοὺς αἰῶνας, ὁ ἅγιος ὁ ἐν ἁγίοις ἀναπαυόμενος ὑπὸ τῶν ἀχράντων καὶ ἀθανάτων καὶ ἀοράτων δυνάμεων καὶ καθαρῶν θησαυρῶν. Φύλαξον τὸ ποίμνιον τοῦτο, ἁφαρπάσας ἀπὸ στόματος λέοντος [107] καὶ ἐνέγκας αὐτὸ εἰς [108] σωτηρίαν αἰώνιον. Καταξίωσον τελειωθῆναι ἡμᾶς καὶ ἐλθεῖν πρὸς σὲ ἀσπίλους καὶ καθαρούς, ὅτι εὐλογητὸς εἶ εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν».

16. Martyre et sépulture

Τοῦτο σκεφάμενος ὁ μιαρώτατος στρατηλάτης μετὰ *Οὐήρου* τοῦ δουκηναρίου ἔπεμψεν νυκτὸς εἰς τὴν φυλακὴν καὶ κατέκοψεν ἐκεῖ τοὺς ἁγίους. Ἐτελειώθησαν δὲ ἐν μηνὶ σεπτεμβρίῳ εἰκάδι ἑβδόμῃ [109]. Ἐλθόντες οὖν ἡμεῖς οἱ ἑκατὸν πέντε στρατιῶται

(102) Hapax, mais Lampe connaît trois exemples de νεροφόρος (avec un ε), «cold bath».

(103) Cf. *Luc.*, 16, 22-23.

(104) Plusieurs mots illisibles au début du folio 90.

(105) *Tit.*, 3, 5.

(106) *Ps.*, 8, 1.

(107) Cf. *Ps.*, 21, 22.

(108) Om. P ; suppléé d'après le manuscrit de Halki.

(109) Le 27 septembre est la date de fête de S. Callistrate et de ses compagnons. Cf. *Synax. CP.*, col. 81-83. L'église en leur honneur, qui est mentionnée ensuite, est totalement inconnue.

οἱ πιστεύσαντες ἐν κρυφῇ ἐκομισάμεθα τὰ λείψανα αὐτῶν, ὅθεν καὶ κατηξίωσεν ἡμᾶς ὁ κύριος πῆξαι τὴν ἐκκλησίαν αὐτῶν. Εὕραμεν δὲ τὸ [110] ... ἐν τῇ φυλακῇ ἐν ᾧ ἦν γεγραμμένη ἡ διδασκαλία τοῦ μακαρίου Καλλιστράτου καὶ ἐντετάξαμεν αὐτὴν ἐν τοῖς ὑπομνήμασι τούτοις, τρόπον διαθήκης καὶ κρατηριῶν ἐπέχουσαν. Μετὰ τούτους δὲ ἐμαρτύρησεν *Μαρῖνος* ὀνόματι, ἀνὴρ ἅγιος καὶ σοφὸς μάρτυς· καὶ ἐπαύσατο ὁ διωγμός. Ἤνθησεν δὲ ἡ πίστις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν.

(110) Suit un mot illisible.

MICHAIL JAKOLEVICH SJUZJUMOV (20 NOVEMBRE 1893-1er MAI 1982) ET LES ÉTUDES BYZANTINES

Sjuzjumov, né en 1893 à Stavropol dans le Caucase du Nord, fut admis en 1911 comme étudiant dans la section d'Histoire et de Philologie de l'Université de Yuriev (l'actuelle Tartu), où il se tourna vers l'étude de Byzance sous la direction de plusieurs byzantinistes éminents, tels que Vassiliev, Regel, Jakovenko et Krašeninnikov. Il obtint son diplôme en 1916 et, en même temps, publia ses premiers articles dans la revue *Vizantijskoe obozrenie*. Parmi ceux-ci figurait une recherche très fouillée sur les rapports entre Léon Diacre et Jean Scylitzes. Sa carrière de savant fut interrompue par la guerre civile. A partir de 1929 il travailla à Sverdlovsk, d'abord dans une école supérieure, et, à partir de 1938 dans un collège pédagogique. A ce moment, après une longue interruption, son intérêt se tourne à nouveau vers Byzance : en 1943, il défend sa dissertation de candidature sur l'iconoclasme. En 1954 Sjuzjumov défend sa thèse de doctorat sur les rapports de production dans la ville byzantine, et très rapidement il obtient une chaire à l'université de l'Oural, dans laquelle il crée une école pour jeunes byzantinistes. Il meurt à Sverdlovsk, âgé de près de quatre-vingt-dix ans.

L'article de Sjuzjumov sur Léon Diacre et Scylitzes, paru en 1916 est un modèle de bonne critique textuelle en accord avec la tradition philologique allemande très en vogue dans la Tartu prérévolutionnaire. En comparant un passage après l'autre dans Léon et dans Scylitzes, Sjuzjumov démontra l'existence de deux sources perdues, appelées par lui A et B, dans lesquelles les deux chroniqueurs ont puisé leurs informations. Mais cette technique de comparaison, adoptée par le jeune Sjuzjumov, fut rejetée par lui dans sa maturité pour être remplacée par une formule de large généralisation appuyée plus sur une perspicacité pénétrante que sur l'accumulation de preuves. Il se risqua à considérer Byzance, non les sources de l'histoire byzantine. Il nagea dans la rivière plutôt que de ramer dans ses sources.

Son article «Problèmes de l'iconoclasme à Byzance» paru en 1948 dans les Publications savantes du Collège pédagogique de Sverdlovsk, eut un double effet. D'abord il ruina la conception traditionnelle de l'iconoclasme formulée par K. Uspenskij et consacrée par les vues de Levčenko sur l'histoire byzantine et par les manuels soviétiques concernant le Moyen Âge. Suivant cette conception, au début du VIII^e s., les monastères byzantins acquirent d'énormes propriétés terriennes, des «principautés» comme les appelait Uspenskij, qui, menaçaient le pouvoir de l'État, et, par conséquent, les empereurs iconoclastes tentèrent de démanteler ces états monastiques. Ce fut Sjuzjumov qui démontra que l'existence de grands états monastiques au VIII^e s. n'était pas certaine, que les considérations d'Uspenskij n'étaient pas prouvées, étant basées sur des sources du XI^e s. et que c'était l'église iconoclaste plutôt que ses adversaires qui s'efforçait d'acquérir de grandes propriétés foncières. En second lieu Sjuzjumov lança une manière tout à fait neuve de comprendre le mouvement iconoclaste. D'après lui, l'icône n'était pas le symbole d'un conflit provoqué pour voiler et cacher la cause réelle, c'est-à-dire le pouvoir économique et politique, mais bien une pomme de discorde. Les principales parties en conflit étaient les propriétaires terriens des provinces (les seigneurs féodaux) et les chefs militaires qui exécutaient et appuyaient la politique iconoclaste contre les officiels de la capitale aidés par les marchands et les artisans. La demande de confiscation des icônes aussi bien que des vases sacrés et d'autres richesses monastiques était un élément important dans la lutte de l'aristocratie provinciale pour la propriété mobilière qui était alors aux mains de la population urbaine et était investie dans l'or, l'argent et les pierres précieuses appartenant à l'Église.

Sjuzjumov sécularisait le conflit iconoclaste en le dépouillant de tout contenu religieux. Cette approche était unilatérale et appauvrissait la querelle idéologique médiévale. Néanmoins la remise en question de l'iconoclasme par Sjuzjumov a eu au moins deux résultats importants : 1) elle situe l'iconoclasme dans le cadre d'un plus large développement social au Moyen Âge ; 2) sa critique sévère ruina les vues simplistes qui étaient incorporées à l'historiographie soviétique.

On ne trouve pas moins de sens critique chez Sjuzjumov à l'égard de la théorie dite «régionale» des factions du cirque. Avancée par S.

Manojlović et consacrée par A. Djakonov et Levčenko, cette théorie considérait la lutte des factions comme la querelle de deux puissants groupes sociaux : l'aristocratie terrienne et les gros commerçants ; ils habitaient prétendûment des quartiers différents de Constantinople et soutenaient des croyances religieuses divergentes (le chalcédonisme et le monophysisme) et différentes équipes de conducteurs de chars à l'Hippodrome (les Verts et les Bleus). En 1952, dans une publication provinciale peu connue, Sjuzjumov publia un volumineux article plein d'observations profondes et de fines conclusions. Vingt-deux ans plus tard, Alan Cameron présenta en gros les mêmes idées dans son «Dèmes et factions» (*BZ*, 67, 1974, pp. 74-91), apparemment sans avoir eu connaissance de l'article de Sjuzjumov. Je n'ai pas l'intention de comparer ces travaux. A certains égards l'article de Cameron et les livres qui ont paru dans la suite semblent plus sérieux et solides, mais il faut se souvenir qu'une distance de près d'une génération sépare les deux versions qui traduisent une même prise de position.

Le terme *demos*, ainsi que la montre Sjuzjumov dans ses polémiques avec Manojlović et Djakonov, ne désigne au IV^e^ s. ni une division territoriale, ni une faction du cirque ; il signifiait «le peuple en général» ou «les classes inférieures de la population». Mais le rejet de la théorie «régionale» ne pousse pas Sjuzjumov à refuser les aspects politiques et sociaux des luttes de l'Hippodrome, ou à définir les partis du cirque comme des groupes de «fans» et de «hooligans». L'Hippodrome, conclut Sjuzjumov, était du IV^e^ au VI^e^ s. un centre où les conflits de différentes couches de la société urbaine éclataient, mais le nœud du conflit n'était pas un heurt entre propriétaires fonciers et marchands. Il conjecture plutôt que les Verts représentent les défenseurs de ce qui existait encore du «self-government» urbain, tandis que les Bleus étaient les partisans de la centralisation de l'État et de l'Église. De plus, à ses yeux, le gouvernement autocratique utilisait la rivalité des factions pour affaiblir le pouvoir de résistance du peuple et pour consolider tous les éléments qui désiraient sauver la cité hellénistique qui était compromise puisque «le système esclavagiste était au bord de la catastrophe».

Le centre prédominant de l'histoire byzantine, tel qu'il était établi par les savants russes de la fin du XIX^e^ s. et accepté par Ostrogorsky et les recueils officiels soviétiques, était la campagne : la communauté villageoise était considérée comme le principal pilier soutenant

l'ordre byzantin, la machine étatique, la bureaucratie et les victoires militaires. Au contraire, la féodalité apparaissait comme une force destructrice qui ruinait à la fois la paysannerie, l'État et son armée. Sjuzjumov ne rejeta pas complètement cette conception des choses, mais il y introduisit des modifications fondamentales, en insistant sur le fait que c'était la cité, non la campagne, qui déterminait entièrement le destin de l'empire byzantin.

Dès les «Problèmes de l'iconoclasme» nous trouvons les éléments de base de sa façon de voir qui fut, à l'occasion, développée dans de nombreux articles. D'après Sjuzjumov la «cité» romaine tardive, intimement intégrée au gouvernement centralisé, était la gardienne de la civilisation ancienne : droit et propriété privée, art figuré et littérature, justice et haut degré de moralité, bureaucratie adroite et efficace, tous ces attributs d'une société raffinée et cultivée avaient leurs racines dans la «cité» et étaient protégés par l'État. La menace pesant sur cette société urbaine prédominante vint de l'extérieur, des envahisseurs barbares qui, dotés de formes sociales et culturelles primitives, renversèrent l'empire romain ou au moins sa partie occidentale, pour plus d'un demi-millénaire (cf. *Byzantion*, XLIX, 1979, 509 sqq.).

Sjuzjumov navigua à contre-courant des études historiques d'URSS, lorsqu'il souligna deux idées d'importance capitale. D'abord, le travail des esclaves ne marquait pas en fait un retard, c'est-à-dire n'était pas moins productif que celui des travailleurs libres, et c'est pourquoi la disparition de l'ancien régime ne peut pas être expliquée par la productivité insuffisante des *latifundia* travaillés par des esclaves. L'esclave ne s'était pas transformé en un travailleur progressiste plus indépendant («féodal»), comme le colon (*colonus*), et l'affranchissement et l'octroi d'un pécule (*peculium*) était un élément normal du système esclavagiste, non une invention de la crise, son résultat et/ou sa manière de se manifester. De plus, l'exploitation de l'esclave fit toujours partie de l'économie médiévale et spécialement de l'économie byzantine (Cf. *Byz.*, XLVI, 1976, 213). En second lieu, les barbares ne furent pas les sauveurs et les libérateurs de la société romaine. Au contraire, ils détruisirent l'économie romaine, ruinèrent sa culture, introduisirent des jurisprudences primitives, assassinèrent, incendièrent et pillèrent. Des foyers de culture furent sauvegardés dans l'Ouest, seulement dans les régions où des restes de la civilisation urbaine demeuraient

vivants dans une société dégradée. Les héros de Sjuzjumov n'étaient pas les Germains et les esclaves qui se seraient alliés à eux (il niait qu'une telle alliance existât). Ses sympathies allaient plutôt à la population urbaine qui luttait contre les tribus germaniques.

Byzance se trouve confrontée à la même menace que l'Ouest. Bien que l'assaut direct des Germains ait été repoussé par les Byzantins, la tendance à accepter «le genre de développement des Mérovingiens» resta évidente à travers l'histoire de l'Empire, et, finalement, au XIV^e^ s., elle l'emporta, après qu'un dernier sursaut de résistance importante de la part des zélotes de Thessalonique et d'Alexis Apocaucos eut été écrasé. Ce conflit entre forces «mérovingiennes» et éléments urbains soutenant la machine de l'État centralisé et soutenus par elle est, pour Sjuzjumov, le fil conducteur de toutes les complications de l'histoire byzantine, depuis les luttes politiques qui se déroulèrent autour de Zénon, à la fin du V^e^ s., en passant par l'iconoclasme et le soulèvement d'Alexis Branas en 1185, jusqu'à la guerre civile du second quart du XIV^e^ s. (Cf. *Byz.*, XLI, 1971, 523). Et, à chaque étape de ce drame, la cité agit en contact et en collaboration avec l'État.

Comme Ostrogorsky, Sjuzjumov accepta l'idée que le conflit entre l'État et les forces féodales fut le fil conducteur de l'histoire byzantine, mais, au contraire d'Ostrogorsky, il pensait que l'objet de cette lutte était la cité plutôt que la campagne. L'État byzantin défendit d'abord la population urbaine contre les seigneurs féodaux, non les paysans, et, s'il protégea la paysannerie, ce fut au profit des intérêts de la cité.

La cité était conçue par Sjuzjumov comme une catégorie immuable, dont les conditions sociales et économiques restèrent inchangées depuis la période romaine tardive jusqu'à la chute de Constantinople. Sensible aux courants nouveaux, Sjuzjumov ne pouvait nier le déclin de la «cité» au VII^e^ s., mais il niait son caractère catastrophique : le déclin devait être considéré sous un aspect quantitatif et seulement relatif, non fondamental, et, même si son économie dépérissait, la cité devait garder ses prérogatives administratives, ecclésiastiques et culturelles (cf. *Byz.*, XXXIX, 1969, 510).

Selon Sjuzjumov, la cité byzantine était moins limitée par le système des corporations que la ville médiévale occidentale. L'organisation médiévale en trois degrés, maître, ouvrier, apprenti, n'existait pas à Byzance, où on pouvait même découvrir des traits de l'entreprise capitaliste : par exemple le *misthios* (μίσθιος) ressemblait

davantage au travailleur salarié du monde moderne que son correspondant dans le monde occidental : l'ouvrier. Sjuzjumov étudia les conflits du travail à Byzance et était prêt à y reconnaître des contestations salariales tout comme dans les sociétés modernes. Il attribua un rôle très important aux *proasteia* (*προάστεια*), un terme qu'il interprétait comme se rapportant aux régions suburbaines dans lesquelles l'économie de troc avait d'abord ouvert la voie à des échanges monétaires. Pour son analyse du développement économique dans la cité byzantine Sjuzjumov utilisa principalement le *Livre de l'Éparque* du x^e^ s. dont en 1962 il republia le texte avec une traduction en russe et un commentaire minutieux. Mais il ne se laissa pas limiter par la chronologie, et, pour étendre son témoignage, il fit appel à divers documents juridiques comme les *Basilica*, l'œuvre de Harmenopoulos, et même le *Corpus juris*, travaux produits à différentes époques allant du vi^e^ au xiv^e^ s. Son indifférence aux limitations chronologiques se justifiait par sa méthodologie générale, fortifiée par sa conviction que la vie urbaine à Byzance était d'une stabilité immuable.

Le problème de la continuité à Byzance est actuellement à l'ordre du jour dans la littérature savante. Il ne faut pas oublier la contribution de Sjuzjumov à ce sujet. Il ne s'est pas borné à proclamer que Byzance était une forteresse de la culture ancienne et de la science politique, mais il a tenté d'établir la base sociale de ce phénomène unique dans la vie médiévale. Pour lui, comme pour les Byzantins eux-mêmes, l'empire était la continuation du monde gréco-romain, et cette continuité était possible, d'abord et surtout, parce que le système urbain romain resta à l'écart de l'agitation causée par les assauts barbares du iv^e^ au vii^e^ s. (cf. *Byz.*, XXXVIII, 1968, 578).

De même que la cité, dans la conception d'Ostrogorsky, se trouve en marge du développement principal de Byzance, de même la campagne occupe une position marginale dans l'image que Sjuzjumov se fait de l'empire. Néanmoins Sjuzjumov s'est intéressé à l'histoire agraire de Byzance, et a même lancé plusieurs théories originales. Tout d'abord il s'attaque à l'hypothèse de l'origine ancienne de la féodalité byzantine, réfutant les essais tentant de découvrir des traits féodaux dans la société romaine du iv^e^ s. et de traiter les *coloni* comme un équivalent des serfs médiévaux et les propriétaires fonciers romains comme des seigneurs féodaux. Ce problème comporte plus d'implications profondes que de simples

divergences chronologiques. L'approche de Sjuzjumov pousse chacun à se demander si le système socio-économique médiéval – qu'on l'appelle féodal ou non – est issu directement de l'ancienne société gréco-romaine – qu'on l'appelle système esclavagiste ou non –, ou, s'il y a eu entre les deux une période transitoire qui les distingue, telle celle qui avait été reconnue par Sjuzjumov et baptisée par lui «pré-féodale» (cf. *Byz.*, XXXXVII, 1977, 499). C'était une période dans laquelle la paysannerie libre formait la partie la plus substantielle de la population villageoise et était exploitée directement par l'État percepteur de taxes, et indirectement par les marchands et les usuriers de la ville ; l'aristocratie foncière y était comprise. D'après Sjuzjumov, à Byzance le tournant crucial s'acheva sous le règne sanglant de l'empereur Phocas.

En second lieu, Sjuzjumov insiste vivement sur la signification de la propriété privée dans la communauté villageoise byzantine. Il se risque à «réhabiliter» la conception de Boris Pančenko, qui, en 1904, proposa de limiter le rôle omniprésent de la commune villageoise (cf. *Byz.*, XXXVI, 1968, 304), et qui, par conséquent, fut ostracisé par les recueils soviétiques fidèles à leur culte de la communauté médiévale. Cette communauté villageoise était particulièrement chère à la science soviétique officielle à cause de son prétendu lien avec les immigrants slaves qui étaient supposés avoir apporté à Byzance les principes communaux.

Dans son article consacré à la *Loi agraire*, Sjuzjumov souligne deux points : 1) l'existence des principes de propriété privée dans le village byzantin (il nie, par exemple, que le *merismos* [μερισμός] des sources byzantines soit une redistribution périodique du sol, identique à celle du *mir* russe) et 2) l'absence de dépendance paysanne. Selon lui, la *Loi agraire* était un document législatif de la période pré-féodale tendant à la protection des petits propriétaires indépendants.

Mais, si le paysan byzantin de la période dite «pré-féodale» ne dépend pas d'un seigneur, s'il paie directement son fermage à l'État, comment ces relations paysan-État peuvent-elles être définies ? Le paysan est-il le véritable propriétaire de sa terre ou doit-il être considéré comme un locataire qui occupe une terre appartenant à l'État ? Par voie de conséquence, Sjuzjumov s'oppose à la théorie de la propriété de l'État sur la terre byzantine. Dans son optique, la propriété paysanne était réglée par la loi romaine sur la propriété

privée et le fermage dû par le paysan était une taxe publique. Des cas de confiscation de terres par l'État résultaient d'une procédure légale et étaient souvent liés à des accusations de haute trahison. Il va de soi que la conception de l'État dans les préoccupations de Sjuzjumov tient une place aussi importante que la cité. La cité et l'État étaient tous deux les protecteurs et les gardiens de l'ancien héritage administratif, juridique et culturel. L'État byzantin était l'État légal, au contraire des royaumes occidentaux avec leur système arbitraire d'ordalies. Il appuie le développement économique et soutient l'artisanat et le commerce. Il favorise la science et les arts. Il cimente la société et assure le succès militaire de l'empire (cf. *Byz.*, XLI, 1971, 521 sq.) Sjuzjumov fait l'éloge du pouvoir impérial byzantin, quoiqu'il en connaisse bien les défauts et les vicissitudes auxquelles furent exposés certains empereurs.

Sjuzjumov fut l'un des byzantinistes les plus originaux de notre temps. Malheureusement, ses travaux sont peu accessibles au monde occidental, parce que non seulement ils ont été écrits en russe, mais encore et surtout parce qu'ils ont paru dans des périodiques de province comme *Anticnaja drevnost' i srednie veka* (Sverdlovsk). Le paradoxe de sa pensée, sa langue difficile, quoique cohérente et logique, ses polémiques brûlantes et passionnées, tout cela rend la compréhension de ses œuvres malaisée. Il y a bien longtemps, j'ai discuté avec Sjuzjumov, oralement et par écrit, des principaux problèmes de l'histoire byzantine, et il faut reconnaître que ses critiques furent toujours pour moi à la fois stimulantes et profitables.

Dumbarton Oaks. Alexander KAZHDAN.

THE BYZANTINE EARLY WARNING SYSTEM

Several of the Byzantine chronicles and Constantine VII Porphyrogenitus give it as a ground for censure against the Emperor Michael III (842-867 A.D.) that he ordered the dismantling of the beacon system which gave warning in the capital of hostile Arab movements on the eastern frontier in Cilicia. The story, which is probably only a *ψόγος* against him, goes that Michael was busy with one of his horse-races (in which he won) when the beacon nearest to the city indicated that an Arab invasion had taken place. So as not to upset the crowd for the next day he commanded that the beacons should not operate thenceforth.

The amount of detail given by the sources varies, but the fullest circumstantial account of the system is given by the chronicle of Pseudo-Symeon (referred to hence as "Pseudo-Symeon" for convenience). The text of the passage in question is as follows [1].

> *ὁ φιλόσοφος Λέων ὁ Θεσσαλονίκης γενόμενος πρόεδρος, τῷ βασιλεῖ Θεοφίλῳ συμβουλεύσας, ὡς ὡρολόγια ἐποίησεν δύο ἐξ ἴσου κάμνοντα · καὶ τὸ μὲν ἓν ἐπὶ τῷ φρουρίῳ τῷ κατὰ Κιλικίαν τῇ Ταρσῷ πλησιάζον ἀπέθετο, τὸ δὲ ἕτερον ἐν τῷ παλατίῳ ἐφυλάττετο, ἅπερ εἶχον γεγραμμένα εἰς*

(1) (PSEUDO-SYMEON =) SYMEON MAGISTER ET LOGOTHETA (ed. I. Bekker, *CSHB*, Bonn, 1838), pp. 681-2 = *PG*, 109, col. 743 B-D.

On the Byzantine beacon system generally see :

W. M. RAMSAY, *The Historical Geography of Asia Minor* (London, 1890), pp. 187, 351-3 and addition, p. 20 ;

J. B. BURY, *A History of the Eastern Roman Empire* (London, 1912), pp. 246-81 ;

P. LEMERLE, *Le Premier Humanisme Byzantin* (Paris, 1971), pp. 154-5 ;

A. TOYNBEE, *Constantine Porphyrogenitus and His World* (London, 1973), pp. 290-300 ;

P. DVORNIK, *Origins of Intelligence Services* (New Brunswick, 1974), pp. 142-3, with a map, pp. 144-5.

These works are referred to hereafter by the surname of the author only. There is also a brief account in L. BRÉHIER, *Les Institutions de l'Empire byzantin*[2] (Paris, 1970), pp. 268-70 and notes pp. 526-7 (= ed. of 1949, pp. 331-3).

ἑκάστην ὥραν τὰ ἐν Συρίᾳ γενόμενα, οἷον τὴν πρώτην ὥραν εἰ ἐκδρομὴ τῶν Σαρακηνῶν γέγονε, τὴν β΄ εἰ πόλεμος, τὴν γ΄ εἰ ἐμπρησμός, τὴν δ΄ εἰ ἄλλο τι, καὶ εἰς τὰς λοιπὰς ὁμοίως. ἐκ τῶν γεγραμμένων οὖν δώδεκα ὑποθέσεων εἴ τι κἂν συνέβη ἐν Συρίᾳ, ἐν τῇ ὥρᾳ ἐν ᾗ ἡ ὑπόθεσις γέγονεν, ἀνάπτων ἀπὸ τῶν ἐκεῖσε φανός, ἐπεὶ καὶ οἱ φυλάσσοντες καὶ ἀτενῶς καὶ ἀκριβῶς βλέποντες τὰ τετυπωμένα ἐν αὐτοῖς ἦσαν, μετεδίδοτο εὐθὺς ὁ φανὸς ἀπὸ τοῦ φρουρίου τοῦ λεγομένου Λούλου τοῖς κατὰ τὸν Ἀργαίαν βουνὸν καὶ αὖθις τοῖς κατὰ τὴν Σάμον καὶ τοῖς κατὰ τὸ Αἴγιλον, εἶτα τοῖς κατὰ τὸν Μάμαντα πάλιν βουνόν, ἀφ' οὗ ὁ Κύριζος, εἶτα ὁ Μώκιλος, ἀφ' οὗ ὁ τοῦ ἁγίου Αὐξεντίου βουνὸς τοῖς ἐν τῷ παλατίῳ κατὰ τὸν ἡλιακὸν τοῦ Φάρου διαιταρίοις ἀφωρισμένοις ἐν βραχεῖ ἐποίει φανερόν. ἱππευομένῳ οὖν τῷ βασιλεῖ Μιχαήλ, ὡς εἴρηται, ὁ φανὸς ἐσήμανεν ἐκδρομὴν τῶν Σαρακηνῶν. αὐτὸς πρὸς τὸ μὴ τοὺς θεατὰς τοῦ ἱπποδρόμου χαλαρωτέρους τῇ αὔριον γενέσθαι, προσέταξεν μηκέτι τοιούτους φανοὺς ἐνεργεῖν.

"Leo the Philosopher, who became bishop of Thessalonica (2), acting as adviser to the emperor Theophilus, made two sorts of timepieces which worked at the same rate. The one he set up in the fortress in Cilicia near to Tarsus and the other was kept in the Palace. They had marked on them against each hour what was going on in Syria. For instance if an Arab raid had taken place, that was against hour 1 ; if it was war, against hour 2 ; if there was general arson, against hour 3 ; if something else, against hour 4 ; and likewise against the remaining hours. So if any of the twelve occurrences which had been marked by pre-arrangement should happen in Syria, at the hour where the occurrence came they lit one of the beacons there. As watchers were looking out intently and carefully for what was indicated by them, the beacon was immediately passed on from the fortress called Loulon to the men on the hill of Argaias and straightway to those on Samos and on Aigilos, then further to those on the hill of Mamas. Thence Kyrizos ; then Mokilos, thence the hill of S. Auxentios quickly gave the news to the palace stewards appointed for the purpose up on the balcony of the Pharos.

So the emperor Michael was staging a horse race, as was said, when the beacon indicated an Arab raid to him. But he, in case the spectators should be less orderly the next day, commanded that such beacons should no longer operate".

Leo the Philosopher is none other than the professor also known as 'the Mathematician', the outstanding scientific scholar and elder contemporary of Photius. He has often been attributed with the

(2) 840-3 A.D. cf. LEMERLE, p. 150.

invention of the fantastic devices, such as the hydraulic throne, the mechanical tree with its birds and the roaring lions and griffins which provided such an impressive setting for the Emperor at the Magnaura Palace (3), though he presumably knew how to follow the instructions in the treaties of Hero of Alexandria on hydraulics and mechanics. We are, however, concerned here with Leo's beacon system more than Leo himself.

The other accounts of the stations in the system, in Theophanes Continuatus, Constantine Porphyrogenitus (*De Ceremoniis*), Scylitzes, George Cedrenus and Zonaras (4), are briefer : all have close verbal parallels, a reflection, no doubt, of the common ground of the Byzantine chronicles for much of their material. No other source besides Pseudo-Symeon mentions either Leo as the inventor or the *ὡρολόγια*, and in each there are small variants in the names of the beacon points. We shall look later at the sources and differences amongst them went it comes to the report of what Michael III did with the beacons and at what time of day the message came to him.

Constantine Porphyrogenitus (5), before describing the beacon system says the following :

(3) On Leo see LEMERLE, chapitre VI, pp. 148-176. On the automata at the Magnaura (which Lemerle doubts should necessarily be attributed to Leo), see *ibid.*, p. 154, n. 27.

(4) THEOPHANES CONTINUATUS (ed. I. Bekker, *CSHB*, Bonn, 1838, pp. 197-8 = *PG*, 109, col. 211 C-D) has *Ἀργαῖον* for *Ἀργαίαν* ; *Ἴσαμον* for *Σάμον*.

CONSTANTINE PORPHYROGENITUS, *De Ceremoniis* (ed. J. J. Reiske, *CSBH*, Bonn, 1829, I, pp. 492-3 (*Appendix ad Librum Primum*) = *PG*, 112, coll. 932C-933B) has *Ἀργέας* for *Ἀργαίαν* ; *Ὄλυμπος* for *Μάμαντα* ; *Μούκιλος ἐπάνω τῶν Πυλῶν* for *Μώκιλος*.

IOANNIS SCYLITZAE, *Synopsis Historiarum*, ed. J. Thurn (Berlin, New York, 1973), pp. 107-8 has *Ἀργαίῳ* for *Ἴσαμον* for *Σάμον*, and is copied by CEDRENUS (ed. I. Bekker, *CSHB*, Bonn, 1839, II, pp. 174-5 (= *PG*, 121, col. 1060 A-C), with *Ἀργαίῳ* for *Ἀργαίαν* ; *Ἴσαμον* for *Σάμον* ; *Αἰγιαλὸν* for *Αἴγιλον*, *Κίρκος* for *Κύριζος* : *Μόκιλλος* for *Μώκιλος*.

ZONARAS, ed. L. Dindorf (Teubner, Leipzig), IV (1871), p. 16. (= ed. M. Pinder (*CSHB*, Bonn), III (1897), pp. 404-406 = *PG*, 135, 28B-29A) has *Ἀργαίῳ* for *Ἀργαίαν* ; *Ἴσαμον* for *Σάμον* ; *Κύζικον* for *Κύριζος*. He does not mention the Pharos and says that the signal came to the emperor from Mt. S. Auxentios, which may mean the same thing as the other sources but might reflect a later state of the system after Michael stopped at least the Pharos beacon working.

(5) CONSTANTINE PORPHYROGENITUS, *De Cer.* (*CSHB*), p. 492 (= *PG*, 112, coll. 932C-933A). (The addressee is his son, Romanus II).

ἐπεὶ οὖν τὴν πρὸ ἡμῶν σοι προεκτεθεῖσαν βασιλικῶν ταξειδίων ἔκθεσιν, πατρὶ κατὰ πάντα πειθόμενος, ἀνέγνως καλῶς, προσῆκον ἄρα σοι καὶ τὰ πρὸ τῶν ταξειδίων γινόμενα διελθεῖν τε καὶ ἐκμαθεῖν, ὅπως διὰ φανῶν τινων καὶ λαμπάδων τῶν ἐκ διαδοχῆς πρὶν ἀνημμένων ὁ βασιλεὺς ἐν μιᾷ ὥρᾳ τὴν τῶν ἐχθρῶν εὐθὺς κατεμάνθανεν ἔφοδον. ἀλλ' ἐκ τῶν προκειμένων σοι κεφαλαίων ταῦτα τρανώτερον δηλωθήσεται.

"Now since, obeying your father in all things, you have diligently read the account of the imperial military expeditions before Our time which We set down for you, it is appropriate that We should explain for your instruction what happens before the expeditions ; that is, how the emperor used to learn of an enemy invasion as it happened *in a single hour* by means of beacons and flares which had been lit in succession. This will be shown more clearly from the sections of this book which you have before you".

The important point here is that the message arrived at Constantinople *in one hour* – *ἐν μιᾷ ὥρᾳ*. After the details of the beacons, Constantine goes on to add (6) some details of how the message was dealt with once it reached Constantinople :

ἰστέον, ὅτι, τῶν φανῶν τούτων πάντων ἁψάντων, εὐθὺς οἱ χαρτουλάριοι τῶν ἔξω στάβλων καὶ σαφραμεντάριοι ἐκαλίγουν τὰ βασιλικὰ ἄλογα, καὶ τὰ βασιλικὰ σαγμάρια εὐτρεπίσαντες εὐθὺς ἐκίνουν, καὶ κατήρχοντο εἰς τὴν τοῦ βασιλέως ἀπάντησιν ἐν Πύλαις. ὁ δὲ βασιλεὺς ἐξήρχετο μέχρι τῶν Πυλῶν, τὰ δὲ βασιλικὰ σελλάρια καὶ οἱ ἄρχοντες καὶ οἱ λοιποὶ οἱ ἀπὸ τῆς πόλεως ἐξερχόμενοι τῆς ξηρᾶς, προελάμβανον τὸν βασιλέα εἰς Πύλας, καὶ ὅτε τὸ τῶν Σαρακηνῶν φοσσάτον ὤφθη τισὶ πρὸς τὰ τῆς Ῥωμανίας συστάμενα, ἦν ὁ βασιλεὺς εὐθὺς εἰς ἀπάντησιν αὐτοῦ.

"You should know that, when all the beacons had been lit, the *chartularioi of the outer stables* and the *saphramentarioi* immediately shoed the imperial horses, set ready the imperial pack-horses and got them moving straightway, then went down to meet the Emperor at Pylai (7). The Emperor went out as far as Pylai, and the imperial cavalry and its commanders and the rest in the city set off from the mainland and waited for the emperor at Pylai. When someone spotted the encampment of the Arabs against the established boundaries of the Roman Empire, the emperor was immediately there to encounter it".

(6) *Ibid.*, pp. 492-3 (=*PG*, 112, col. 933B-C) ; cf. *ibid.*, p. 474 (=*PG*, 112, col. 909C).

(7) Pylae on the south shore of the Propontis, see RAMSAY, p. 187.

To this we might add that Theophanes Continuatus says that the reporting of the message was the duty of the *παππίας*, an officer of the Imperial Palace (8).

Theophanes Continuatus says that Michael ordered the beacons near the City not to be lit henceforth (*μηκέτι τοὺς πλησιάζοντας φανοὺς ἐνεργεῖν προσέταξεν*). Skylitzes (cf. Cedrenus) likewise reports that he only curtailed the lighting of the beacons nearest the capital (*προσέταξε μηκέτ' ἐνεργεῖν τοὺς τῇ βασιλίδι γειτονοῦντας φρυκτούς* [*vel* (Cedrenus) *πυρσούς*]). This is perhaps the truth of the matter, a less rash action on his part than the pejorative accounts of the Chronicles actually suggest. Zonaras also speaks of a ban *τῶν τῇ βασιλίδι γειτονούντων πυρσῶν* (9).

There are two aspects to the beacon system : (i) the beacons themselves ; (ii) the method of operation of the system. The former has been investigated already, but the latter seems not to have been given much thought. First, however, we should consider the details of the siting of the beacon fires.

(i) The Beacons

The early warning system consisted of a row of nine beacons beginning at a point in the Taurus mountains which commanded a view of the roads and passes north of Tarsus and ending at Constantinople right next to the Palace on the Pharos. Watchers were engaged at each beacon but the first to observe constantly the previous beacon in the chain : at the easternmost beacon the Arabs themselves were watched. At each ends of the chain, Loulon in the east and Constantinople in the west, a *ὡρολόγιον*, or timepiece, of some sort was kept ; the two *ὡρολόγια* worked together in some way and were equipped with marks which indicated certain messages against each hour.

The details of the beacon chain and the sitings of each beacon were worked out by Ramsay at the end of the last century. He placed Loulon on a thousand-foot peak above a plain four thousand feet above sea level in a position commanding the pass and roads

(8) Theophanes Continuatus (*CSHB*), p. 198, ll. 2-3.
(9) Cf. Bury, p. 285, esp. n. 3.

between the Cilician Gates and Tyana, north of Faustinopolis and said that its ruins lay to the north-east of the later, Turkish, ruin of Ulukışla at Porsuk. Faustinopolis has been identified more recently further north as the now abandoned village of Başmakçı. From the now known configuration of the roads from Podandos to Tyana, one via Faustinopolis, one via Tynna, Loulon would better have lain between Faustinopolis and Aquae Calidae, where both roads are commanded and an Arab inroad up the Tynna route would not have been missed. This is the view taken by Hild. He points out that Ramsay's location will not work since it is not possible to gain the necessary view to the next beacon, which, with Ramsay, he takes as Hasan Dağı (but cf. *infra*). Hild locates Loulon south of Faustinopolis (Başmakçı), about 4 miles north of Çakıt-Tal, 8 miles north-east of Porsuk between Çanakçı and Gedelli on an isolated peak 6.300 feet higher, which rises above the other ridges of the Taurus in this region and provides an excellent view over the road through the Cilician Gates and north-west to Hasan Dağı, the second beacon. Ruins of a Byzantine town have been found here. Ramsay goes on to say that it must have been captured in or some time after 782 A.D. and held until at least 811. However, from the campaigns of Hârûn-al-Rashîd in 806 as recounted by Theophanes it is probable that Loulon was not a major post at that date, since he does not mention it with other captured places as he certainly would have done had it then enjoyed its later importance ; its construction therefore may only date to after 806. In Arabic the place is known as Lu'lu'a ("pearl") or (As)sakāliba ([10]).

(10) On the beacon system, see RAMSAY, pp. 187, 351-3 and addition, p. 20. Loulon is modified by Ramsay in the *Geographical Journal*, XXII (1903), pp. 403-5, with a photograph, p. 404, and a map, opposite p. 484. Cf. A. A. VASILIEV, *Byzance et les Arabes*, I (Brussels, 1935), p. 116 and n. 1 ; E. HONIGMANN, *Die Ostgrenze des Byzantinischen Reiches* (= foregoing, vol. III) (Brussels, 1935), p. 45 and nn. 4, 5.

On the identification of Faustinopolis see M. H. BALLANCE, *Derbe and Faustinopolis*, in *Anatolian Studies*, XIV (1964), at pp. 140-2 ; on the roads to Tyana, cf. *ibid.*, pp. 142-5, with a map, p. 143. Hild's views on the site of Loulon are in F. HILD, *Das Byzantinisches Strassensystem in Kappadokien* (= *Tabula Imperii Byzantini*, ed. H. HUNGER, 2) (Vienna, 1977), pp. 53-54, with a sketch map, p. 55, and photograph, Abb. 22. He says (p. 54) that the name Loulon is not, as Ramsay said (p. 353), derived from the ancient Halala, but from Mount Lolas. On the frontier generally, see J. F. HALDON, and H. KENNEDY, *The Arab-Byzantine*

At all events it was back in Byzantine hands and lost by them to Al-Mamûn in 832 [11]. We next hear of it in A.H. 245 (8th April, 859-27th March, 860), when the contemporary Tabarī, whose account is the fullest, says that the inhabitants prevented their governor from entering the city for thirty days. The Emperor, Michael III (the same bogey-man who stopped the beacons working in our Byzantine chronicles), sent them a patrician and a thousand dinars to surrender Loulon to him. They allowed the patrician (a "logothete") to enter the town but, on receiving their pay, then surrendered him to Balkāğūr (between 27th February and 27th March, 860). The envoy was then taken away and imprisoned. As a ransom the emperor offered a thousand musulman prisoners. Then, in A.H. 246 (28th March, 860-16th March, 861) an Arab envoy arrived at Constantinople. Before long, Tabarī says from the account of this envoy, a deputation arrived at the capital from Loulon. They said that they wished to adopt Christianity and come over to the Emperor's side. Meantime the Arab envoy was ignored for four months, but when the emperor heard that Loulon had ejected his patrician envoy and surrendered to the Arabs he entered into negotiations between the men of Loulon and this Arab envoy. This resulted in the exchange of prisoners already mentioned, though the numbers involved were higher than stipulated there. This occurred

Frontier in the Eighth and Ninth Centuries : Military Organisation and Society in the Borderlands, Zbornik radova Bizantološkog Instituta, XIX (1980), pp. 79-116.

On the 806 campaign of Hârûn al-Rashîd, see THEOPHANES, p. 482 (ed. de Boor) and M. CANARD, *La Prise d'Héraclée et les Relations entre Hārūn ar-Rashīd et l'Empereur Nicéphore I^er^*, in *Byzantion*, XXXII (1962), pp. 345-379 (= M. CANARD, *Byzance et les Musulmans du Proche Orient* (Variorum Reprints, London, 1973), XVIII.

On the Arabic name of Loulon see RAMSAY, p. 353, HONIGMANN, *op. cit.*, p. 45.

Constantine Porphyrogenitus says elsewhere of Loulon that it was in *μικρὰ Καππαδοκία* (*De Them.*, in CONSTANTINUS PORPHYROGENITUS, ed. I, Bekker, III [*CSHB*, Bonn, 1840], p. 19 = *PG*, 113, col. 76 B1-5). Anna Comnena mentions it (*Alexias*, XIII, 12 ; ed. A. Reifferscheid, [Teubner, Leipzig, 1884], II, p. 271, l. 1. Anne COMNÈNE, *Alexiade*, XIII, 12, ed. B. Leib, t. III, Paris, 1945, p. 133, l. 22.

In the ensuing paragraphs I have taken my orthography and heights for the peaks, etc. from *Turkey, Official Standard Names Approved by the United States Board on Geographic Names ... Gazeteer No. 46* (Washington, D.C., 1960).

(11) This date is argued by BURY, p. 474 ; cf. VASILIEV, *op. cit.*, I (1935), pp. 117-118 ; RAMSAY, p. 354.

either between 27th April and 25th May, 860 or between 24th July and 22nd August of the same year.

Vasiliev has understood this passage to mean that Loulon was in Byzantine hands again in 860 and that the governor whom the inhabitants prevented from entering the place was the Byzantine governor. However Tabarī does not say that Loulon had a Byzantine governor, indeed he implies that there was an Arab governor (who would have been sent from Tarsus). Further the fact that the deputation from Loulon (which had a strong Slavonic population planted by the Arabs) spoke of a desire to adopt Christianity implies that the inhabitants were Muslims, and hence almost certainly Arab subjects at the time. The Emperor, in sending a patrician envoy, a high-ranking logothete, and a promise of money, was evidently aiming to profit from the rising at Loulon against its *Arab* masters, but his efforts misfired in the end.

It looks as though Tabarī's account may have misleadingly combined two sources. The story makes best sense if we see the sequence as follows :

(i) The Arab envoy arrives at Constantinople.
(ii) The inhabitants of Loulon refuse to admit their Arab governor because they have not been paid. They send a deputation to Constantinople offering the fortress town to the Emperor and to accept Christianity.
(iii) The Emperor, keeping the Arab envoy waiting the while, sends a logothete with an offer of money if the inhabitants will deliver the place to him.
(iv) The men of Loulon get paid by the Arabs, accept their Arab governor and hand over the logothete to the Arabs.
(v) The Emperor then begins negotiations with the Arab envoy at Court and arranges for Muslim prisoners to be exchanged for his logothete.
(vi) This was done and Loulon remains in Arab hands.

We should thus see this as a placated revolt against not the Byzantines but the Arabs, and should understand that Loulon was still in Arab hands in 859/860 (12). Of course, it may have been

(12) Tabarī translated in VASILIEV, *op. cit.*, I (1935), pp. 319-22 ; comment : *ibid.*, pp. 237-240. Other sources summarised : p. 237, n. 3.

under Byzantine control earlier or later than this date – yet the evident presence of a Muslim population would suggest a settled state of affairs which had existed for some time.

If the first post of the beacon chain was not in Byzantine hands after 832 and perhaps not at all during the reign of Michael III (843-67), the beacons would not, it would seem, have been working, so he could not have stopped them. However, we shall see that it is possible that the system was in use even if Loulon was not in Byzantine hands. The reason for his stopping the system is most unlikely to have been the frivolous one given in our Greek sources by chroniclers working under the succeeding Macedonian dynasty aiming to blacken his name and his, or his uncle Petronas' military achievements. A possible explanation for the cessation of the beacons is to be found in the great victory of Petronas over the Arabs at Poson in 863 : perhaps there was no longer felt to be need for the rapid intelligence of Arab movements or for the speedy intervention of the army of the capital which that implied. Under those circumstances Michael may well merely have ordered the beacons *near the capital* (which is what several of the sources other than Pseudo-Symeon specify) – *i.e.* not the ones near the frontier – to be put out of use, or he may have taken the system off "red alert" and put it into cold storage. The defence of the frontier could be entrusted to the Anatolian army. There is separate evidence of local warning systems on the frontier zone (13). Loulon was recaptured by Basil I in 876/77, when the Slavic population revolted against the Arab governor of Tarsus, again because they had not received

(13) Cf. NICEPHORUS PHOCAS, *De Velitatione Bellica*, 2 (ed. C. B. Hase, *CSHB*, Bonn, 1828), at p. 188, ll. 4-12. Here the author is dealing with the *καμινοβίγλ(ι)α*. Here at ll. 7-10 the comma in l. 9 should be read instead before *διά*, thus : *ὅπως, ἥνικα κίνησις τῶν ἐχθρῶν γένηται, καὶ οἱ βιγλάτορες ταύτης αἴσθωνται, διὰ τῶν καμινοβίγλων καὶ ὁ στρατηγὸς τὴν ἐξέλευσιν τῶν ἐχθρῶν προγινώσκῃ* ... The *βιγλάτορες* and *ἐκσπηλάτορες* then see to the evacuation of persons and livestock. E. A. SOPHOCLES, *Lexicon*, s.v. *καμινοβιγλάτωρ* (cf. – *γλια*) takes the *καμινο* – element to be cognate with Italian *camino* (cf. Med. Latin *caminus*, *e.g.* A. BLAISE, *Lexicon Latinitatis Medii Aevi* (Turnhout, 1975), s.v. II [saec. xiv] and R. E. LATHAM, *Revised Medieval Latin Word List* (London, 1965), s.v. 2 [saec. xiii-]). Yet Sophocles must be wrong here, misled by the Bonn edition's Latin translation. Surely *καμινο* – refers to the Greek *κάμινος*, an *oven, furnace, kiln* (*LSJ*[9]) – hence *καμινοβίγλ(ι)α* are "fire-watchers" and refer to beacon stations and lookouts.

money due to them, this time because it had been expropriated by the Tarsans, themselves in revolt. The story is in Ibn Al-Aṯīr, who comments that the loss of Loulon to the Byzantines was the desolation of Tarsus because it was like a fishbone in the enemy's gullet and the Romans could make no sally by land or sea without being seen from this fortress and being immediately heralded to the Arabs. Though Loulon can hardly have been a lookout post to sea, we do here have evidence that the Arabs somehow made use of the beacon system in reverse (14). According to Ramsay Loulon was still under Byzantine control c. 900 and remained so until the Turkish conquest in the later eleventh century (15).

As for the second beacon, he identified *τὸν Ἀργαίας βουνὸν* as Has(s)an Dağı, at a height of 10.673 feet above the plain of Lykaonia to the north-west of Loulon. However, it might have been expected that the reference would be to the well-known Mount Argaeus, Erciyas Dağı, a volcano standing 12.848 feet above sea level by Caesarea Mazaca (Kayseri). This is north-north-east of Loulon and Ramsay evidently excluded it as beacon 2 because it is in the wrong direction for a message travelling to Constantinople. Yet direction does not matter so much as ease and speed of sighting for this purpose. It could be that the excellent visibility (if it indeed is so) both from and of Mount Argaeus would mean that the interval distance from beacon 2 to beacons 1 (Loulon) and 3((I)samos) would

(14) VASILIEV, *op. cit.*, II, i (1968), pp. 79-81 ; CONSTANTINE PORPHYROGENITUS, *Vita Basilii* (= THEOPHANES CONTINUATUS, V), p. 277 (ed. I. Bekker, *CSHB*, Bonn, 1838) = *PG*, 109, col. 2948 B-C ; SCYLITZES, ed. Thurn (cf. *supra*, n. 4), p. 141. Ibn al-Aṯīr *apud* VASILIEV, *op. cit.*, II, ii (1950), pp. 135-136 ; cf. A. MEZ, *Die Renaissance des Islâms* (Heidelberg, 1922), pp. 470-1 (= translation of Salahuddin Khuda Bukhsh and D. S. Margoliouth [London, 1937], pp. 502-3). Cf. also below, p. 270.

(15) The beacon system summoned Basil II from Bulgaria to Aleppo in 995 according to DVORNIK, p. 143. I have not been able to find the source for this use of it : cf. J. H. FORSYTH, *The Byzantine-Arab Chronicle (938-1034) of Yaḥyā B. Sa'īd Al-Antākī* (unpublished Ph. D. dissertation, University of Michigan, 1977), p. 492, where the author says that the best account of Basil's campaign at Aleppo is in al-Shimshati, who gives the period that it took Basil to cross Anatolia as seventeen days. This was in mid-winter : cf. G. SCHLUMBERGER, *L'épopée byzantine à la fin du dixième siècle : 2e partie : Basile II* (Paris, 1900), pp. 86-87, and H. GRÉGOIRE in *The Cambridge Medieval History*, IV, Part I (Cambridge, 1966), p. 182.

be great and hence speed the message on its way. Strabo (12.2.7, C538) says that those who ascend Mount Argaeus claim that in clear weather both seas, both the Pontus and the Bay of Issus, can be seen from it. He himself had not tried it out, as it seems, but if what he says is true and the Bay of Issus, some 120 miles south, could be seen, then Loulon, about 80 miles away and raised up 6.300 feet on the plain on which it stands, might well have been. Only an experiment on site will tell. Erciyas Dağı also commands excellent views of the Anti-Taurus mountains to the east and north-east and from this point any raid from the direction of Armenia could readily be detected. It is tempting to wonder, when Loulon was captured, were Erciyas Dağı the *Ἀργαίας βουνός*, beacon 2, whether signals would have been sent on the chain starting from here until Michael III stopped the system ([16]). No source says specifically that the signal for the *ἐκδρομὴ* began at Loulon, though all imply it.

The third beacon, (I)samos, was, according to Ramsay, a peak in the desert west of the north end of Lake Tatta (from where even Erciyas Dağı would be visible down the valley of the Halys). He put *Αἴγιλον*, beacon 4, in the hills south of the River Tembris near Dorylaion. The other beacons, if we start at Constantinople, are as follows. Beacon 9 is, of course, at Constantinople : beacon 8, the hill of S. Auxentios, was ten miles from Chalcedon. Ramsay suggested ([17]) that "it is more difficult to flash the news accross the broken country between Dorylaion and Constantinople, and hence more beacons are needed in the latter half of the way". He identified Mokilos with Samanlı Dağı (Dağları) and Kyzikos with Katırlı (Kurban) Dağı. Olympos he thought was "some point on the south-eastern skirts of Keşiş (Ulu) Dağı rather than the main summit" ([18]). For a message to be sent on a beacon chain, the distance between beacons is not so important provided that one beacon is clearly visible from the next. The greater the distance the better, as the news will travel faster since fewer beacons will be used and hence there will be fewer delays in the relay. By the beacon route deduced by

(16) This was the view of BURY, (p. 285, n. 2) though he was thinking of the *Ἀργαίας βουνός* as Hasan Dağı.

(17) RAMSAY, p. 353.

(18) RAMSAY, p. 187, F. 56.

Ramsay it is about 450 miles from Loulon to Constantinople (but more if Mount Argaias was Erciyas Dağı) [19]. Beacons 1 to 5 were on average about 65 miles apart ; each of beacons 5 to 9 only separated from its neighbour by around thirty miles.

(ii) Method of Operation

What seems not to have been properly considered about the beacon chain was the evident innovation of its inventor, Leo, and the significance of the two *ὡρολόγια*.

Beacons had, of course, been known since remote antiquity [20]. Who does not instantly think of the watchman in Aeschylus' play who waited *κυνὸς δίκην* on the roof of the palace at Mycenae waiting for the beacon to signal the end of the siege of Troy and the *νόστος* of Agamemnon [21] ? The Assyrians used beacons at fixed distances of two hours' journey, and, since lighting a beacon of itself can carry no detailed message, a fast courier was despatched with the news at the same time. As his arrival was expected at each beacon post his journey was assisted. Herodotus (IX, 3) talks of the Persian beacon system set up from the coast of Asia Minor across the Aegean by way of the islands to Attica during their invasion of Greece in 480 B.C. Mardonius used this means to get the news to Xerxes at Sardis on his way to Susa that he had occupied Athens for a second time. [Aristotle] in the *De Mundo* (6 : 398a ad fin.) says that the Persian beacon system extended from the Persian frontier to Susa and Ecbatana and that the king received the same day the news of all that was happening in Asia.

The use of fire signals by the Greeks became common by the time of the Peloponnesian War [22]. The Macedonians and later the Seleucids imitated the Persians. That the Romans also used fire signals seems to be shown on the columns of Trajan and Marcus

(19) The road distance was said to be 431 miles : see Toynbee, p. 108.

(20) These antecedents are listed in Dvornik, pp. 19-20 (Assyrians) ; 31-33 (Persians and Greeks) ; 42-43 (Macedon) ; 44 (Seleucus) ; 67 (Scipio), 87 (Caesar) ; 117 (Romans).

(21) Aeschylus, *Agamemnon*, ll. 1-39, 281-316. The play dates from 458 B.C.

(22) For references see *Αἰνείου, Πολιορκητικά*, ed. L. W. Hunter & S. A. Handford (Oxford, 1927), p. 121 ; Aeneas Tacticus, ed., trans. The Illinois Greek Club (L.C.L., 1923), pp. 46-7, n. 1.

Aurelius, whose soldiers are apparently signalling with flaming torches from frontier towers to warn of barbarian approach, but this was on a smaller scale than the Persian beacons. Later the Arabs made some, but only restricted use of fire signals ; though there was evidently a chain of beacons using flame by night and smoke by day in conjunction with couriers or carrier pigeons which ran from Syria via Damascus and Gaza to Cairo in the eleventh century. The Arab geographer, Al-Muqaddasī (floruit c. 985 A.D.) says the following of Palestine in his day :

> "Along the sea-coast of the capital (Ar-Ramlah) are watch stations (Ribāt), from which the summons to arms is given. The war-ships and the galleys of the Greeks come into these ports, bringing aboard of them the captives taken from the Muslims ; these they offer for ransom ... At the stations, whenever a Greek vessel appears, they give the alarm by lighting a beacon on the tower of the station if it be night, or, if it be day, by making a great smoke. From every watch station on the coast up to the capital (Ar-Ramlah) are built, at intervals, high towers, in each of which is stationed a company of men. As soon as they perceive the beacon on the tower of the coast station, the men of the next tower above it kindle their own, and then on, one after another ; so that hardly is an hour elapsed before the trumpets are sounding in the capital, and drums are beating from the city tower, calling the people down to that watch-station by the sea ; ... And the watch stations of this District where this ransoming of captives takes place are : Ghazzah, Maimās, 'Asqalān, Māḥūz- (the Port of) Azdūd, Yubnā, Yāfah and Arsūf".

However, the most distant of these points, Gaza, is only separated from Ramleh by about forty miles as the crow, if not the beacon signal, flies, so that the transmission of the message in "hardly ... an hour" is not very impressive when compared with the performance of the Byzantine chain across Anatolia which could allegedly cover over ten times the distance in about the same time. There is also evidence of other beacon systems in medieval Greece, though it seems that the longest chain was that from Thermopylae to Thebes (about 62,5 miles) from the late Byzantine period ; the Venetians, after 1204, had short arrays of towers, etc. to give warning of seaborne attacks on Euboea [23].

(23) (Arabs) : cf. Dvornik, pp. 219, 233 and map, p. 232 ; (Al-Muqaddasī) : slightly abbreviated and modified from *Ahsanu-t-Taqāsīm fī Ma'rifati-l-Aqālīm*

The advantage of a beacon system is obviously that news can be communicated much more quickly by this means than it can be by a horseman, even a fast one. However, the news has to be pre-arranged, *e.g.* "Victory" or "Defeat" in battle for the transmitting side [24]. Herein lies the big disadvantage of fire signals, which the Assyrians aimed to combat by the use of simultaneous couriers, namely how to send variable messages. It is all very well to send a courier when the beacons are on a good fast road, but with variable messages the very sending of the courier obviates the point of the beacon signals, as the ultimate recipient of the news, though he will see or learn of the fire signal quickly, will only be kept on the edge of his throne while he waits for the arrival of the horseman. There is little gained over fast riders unless only one message is ever to be sent. Beacons alone are not sufficient for variable messages and must be used with some other pre-arranged signal code.

Leo's special contribution to beacon technology was the provision of not only a code of differing messages but one which could be transmitted at a distance of around 450 miles or even more, in theory. He was not the first to think of using a timing device to modify fire signals ; this had already occurred to the ancients. The earliest evidence which we have of such a modification is that of Aeneas Tacticus. The passage in which the method is described is alluded to in his *Poliorcetica* [25], as being in his now lost *Παρασκευαστικὴ βίβλος*. It is uncertain if this system was ever put to use. The details are reported by Polybius, though he felt that the improvement *βραχὺ μέν τι προεβίβασε, τοῦ γε μὴν δέοντος ἀκμὴν πάμπολυ τὸ κατὰ τὴν ἐπίνοιαν ἀπελείφθη* [26].

known as Al-Muqaddasī translated from the Arabic and edited by G. S. A. Ranking and R. F. Azoo. Bibliotheca Indica, Asiatic Society of Bengal, N.S. No. 899 (Calcutta, 1897), p. 291 (on Ar-Ramlah, see *ibid.*, p. 270) ; (Greece) : cf. J. KODER and F. HILD, *Hellas und Thessalia* (= *Tabula Imperii Byzantini*, ed. H. HUNGER, I) (Vienna, 1976), pp. 112-3, though few details are given.

(24) The Greeks used to raise torches and keep them still for "Friend", but hold them up and wave them about for "Foe" : cf. HUNTER & HANDFORD, *loc. cit.* (above, n. 22).

(25) *Poliorcetica*, 7.4.

(26) POLYBIUS, *Historiae*, X, 44, 1.

Aeneas suggested as follows :

"Let those who wish to communicate any matter of pressing importance to each other by fire-signals prepare two earthenware vessels of exactly equal size both as to diameter and depth. Let the depth be three cubits, the diameter one. Then prepare corks of a little shorter diameter than that of the mouths of the vessels : and in the middle of these corks fix rods divided into equal portions of three fingers' breadth, and let each of these portions be marked with a clearly distinguishable line ; and in each let there be written one of the most obvious and universal of those events which occur in war ; for instance in the first 'cavalry have entered the country', in the second 'hoplites', in the third 'light-armed', in the next 'infantry and cavalry', in another 'ships', in another 'corn', and so on, until all the portions have had written on them the measures on the part of the enemy which may reasonably be foreseen and are most likely to occur in the present emergency. Then carefully pierce both the vessels in such a way that the taps shall be exactly equal and carry off the same amount of water. Fill the vessels with water and lay the corks with their rods upon its surface and set both taps running together. This being done, it is evident that, if there is perfect equality in every respect between them, both corks will sink exactly in proportion as the water runs away, and both rods will disappear to the same extent into the vessels. When they have been tested and the rate of the discharge of the water has been found to be exactly equal in both, then the vessels should be taken respectively to the two places from which the two parties intend to watch for fire-signals. As soon as any one of these eventualities which are inscribed upon the rods takes place, Aeneas bids raise a lighted torch, and wait until the signal is answered by a torch from the others ; then, when both torches have been simultaneously visible, lower them, and then immediately set the taps running. When the cork and rod on the signalling side has sunk low enough to bring the ring containing the words which give the desired information on a level with the rim of the vessel, a torch is to be raised again. Those on the receiving side are then at once to stop the tap, and to see which of the messages written on the rod is on a level with the rim of their vessel. This will be the same as that on the signalling side, assuming everything to be done at the same speed on both sides" (27).

(27) Translation of the Illinois Greek Club in AENEAS TACTICUS (L.C.L., 1923), pp. 201, 203, 205. For commentary see HUNTER & HANDFORD, *op. cit.* (above n. 22), pp. 121-123 (with illustrations). Cf. DVORNIK, pp. 42-3.

A lot depends on how quick the men are in raising the second torch, how rapid their co-ordination of sight and voice as the lookout shouts "stop" to the man in charge of the water device and how rapidly the water flows and the rod sinks. If the signal is to travel more than the distance over which a raised torch can be seen (not as far as a beacon can be seen in any case) one or more intermediate stations between transmitter and receiver would be required – not, however, that Aeneas, as reported by Polybius, mentions this problem. If the signal is relayed there will be a time lag in the transmission which, unless allowed for (and it would be hard to ascertain how much delay to interpolate), would confuse the message being sent. The holes in the vessels must be very small or confusion about the messages will in any case soon arise when the receiver is uncertain when the transmitter's sinking rod was stopped. Aeneas' method has a restriction in that only specified messages can be sent. There is also considerable difficulty if one wishes to send a message after the space for it on the rod has sunk into the jar. How does the transmitter tell the receiver to start the jar afresh so as to get back to a message which has passed ? There could be a specific position in the rods to say just that, but it would mean a long time delay while two messages were sent to cope with one. One could have the series of messages on the rod repeated, but Aeneas does not tell us to do that.

Polybius, after describing Aeneas' method, goes on to say that the "most recent method" was invented by Cleoxenus and Democlitus and had been perfected by Polybius himself : it involves something analogous to modern semaphore [28]. The letters of the words of the message are sent by means of a code related to the letters themselves. The Greek alphabet is divided into five series of five letters. By the use of torches indicating the number of the letter being transmitted in its section of the alphabet a complex message can in theory be sent, albeit very laboriously.

The Carthaginians used a method very like that suggested by Aeneas. Polyaenus (mid-second century A.D.) related the following in his *Strategemata* [29] :

(28) POLYBIUS, *Historiae*, X, 45, 6 to X, 47, 4. See the commentary by F. W. WALBANK, *A Historical Commentary on Polybius*, II (Oxford, 1967), pp. 259-61 ; cf. DVORNIK, p. 43.

(29) POLYAENUS, *Strategemata*, VI, 16, 2 (ed. E. Woelfflin, J. Melber ; Teubner,

> "When the Carthaginians were laying waste Sicily, in order that what they needed might be carried over from Libya quickly, they made two clepsydrae equal in size and drew equal circles in each with the same labelling. The labelling was 'need of' (a) 'warships', (b) 'cargo boats', somewhere else 'need of gold' and in another place still 'need of siege equipment', then 'need of grain', then 'need of beasts' and 'need of' (a) 'arms', (b) 'infantry', (c) 'cavalry'. Thus they labelled every circle. They kept one clepsydra in Sicily and sent the other to Carthage with the order that if they [the Carthaginians at home] saw a beacon fire in Sicily they should look out for when the second beacon was shown and note at which circle this happened". [*i.e.* they should set the clepsydra going at the moment they saw the first beacon and note where the water had fallen to when the second appeared]. "They should read the label on the circle and send what was indicated by the inscription as soon as possible. In this way the Carthaginians had a supply if what was needed for the war in the quickest way possible".

By *clepsydra* here we are certainly meant to understand a jar with a hole in the base which was filled with water and allowed to empty when the hole was unstopped : such devices had been employed for regulating forensic and dramatic activities in fifth-century Athens (30).

The fire and water telegraph of Aeneas Tacticus and the Carthaginians, and the semaphores of Polybius are really only useful or practical for one beacon to a receiving station or vice versa. Leo had the problem of how to send variable messages over a long distance using a relay of seven intermediate stations. Clearly the use of two instruments marked with the messages and a time lapse between messages is derived in theory from Aeneas and perhaps, though less probably, in practice from the Carthaginians or elsewhere. It could be that Leo read about the latter in Polyaenus and that gave him, from the clepsydra or water-clock, the idea of using *ὡρολόγια*. Leo overcome some of the problems of the method of Aeneas and of the

Stuttgart, 1970, p. 293). Cf. DVORNIK, pp. 56-7, on whose translation the present one is based.

(30) See *e.g.*, S. YOUNG, *An Athenian Clepsydra*, in *Hesperia*, VIII (1939), pp. 274-284 ; H. A. THOMPSON & R. E. WYCHERLEY, *The Agora of Athens* (= *The Athenian Agora*, XIV ; Princeton, 1972), pp. 52, 55, 202.

Carthaginians as follows. The previous methods required that the water-devices had to be started by pre-arranged signal : this was impracticable where full-size beacons had to be used over such a distance. He therefore had this water devices either running continuously or set in motion at a pre-agreed time daily (we shall discuss this later) and so tied them to the passage of the hours, one hour to a message. Though he could not arrange to send a command to receive a message at some time after its mark on the *ὡρολόγια* had passed, he did, however, ensure that the signal mark in question would automatically return in the natural course of the day.

The Greek word *ὡρολόγιον* covers any device used for measuring time : it could mean a sun-dial – though it was a general word for any timepiece ([31]). There is little doubt in Leo's beacon telegraph that it refers to water-clocks, especially in view of the antecedents and the words Pseudo-Simeon uses – *ἐξ ἴσου κάμνοντα* – that the devices worked (*i.e.* had movement in them) at an equal rate. Leo thus had two identical, presumably tested, water-clocks made. One was sent to Loulon and one kept at the capital. They were not meant primarily to shew the time but a specific signal against each hour. Thus the commander at Loulon would order this beacon to be lit when the clock indicated a certain hour and hence at the sign for a specified, pre-agreed message in order to send that message. From the time at which the Loulon beacon was lit the emperor's men at the Pharos would know the message sent by comparison with their clock.

It was in this that Leo's cunning lay. At first sight it would seem that the clocks are little help in decoding the message sent. The Loulon commander may have his beacon alight exactly when his clock shewed the hour for the message, but the watchers at the hill of Argaias had to spot the beacon and get their beacon alight smartly, and similarly the men at the next beacon had to act quickly to pass the fire on. With nine beacons and eight sets of watchers there are ample chances for delay. The watchers may become inattentive ; the beacon may be wet, it may not catch fire quickly. However, if we assume that the system was working at maximum

(31) C. B. HASE, G. DINDORF, *Thesaurus Graecae Linguae*, VIII (Paris, n.d.), coll. 2071-2.

efficiency then we might perhaps allow a minimum of five minutes at a station from the sighting of the previous beacon to the moment of burning of the transmitting beacon at the receiving station such that it can be sighted from the next post in the chain. (For ease of reference we shall call this period the *relay interval*).

The message could thus be passed on in forty minutes. Constantine Porphyrogenitus does, in fact, say that the message arrived ἐν μιᾷ ὥρᾳ – though there is more to these three words than might at first be thought, as we shall see.

If the διαιτάριος at the Pharos looked at this clock and made allowance that the message may have been sent two-thirds of an hour previously, then, of course, he could decode the news accordingly. Even here, however, there is a problem with reading the time signal code, to which we shall return later. Yet suppose that the lookouts were not so efficient – perhaps the weather or visibility was bad – and the relay interval at the posts was ten minutes. The Pharos commander would then receive the message one hour and twenty minutes after transmission. He could misread it. Consider how very misleading it would be if most relay intervals were ten minutes but at even four beacons the interval was fifteen minutes. The message would arrive one hour and forty minutes after transmission from Loulon. He could then well ask whether he had received a fast or slow transmission and could confuse the actual message with the one programmed for before or after what the commander of Loulon had intended. It seems that such problems did not arise or the system would not have worked well and the distinction of messages would have been useless. Constantine Porphyrogenitus clearly states that the message was transmitted and received ἐν μιᾷ ὥρᾳ.

In fact the total transmitting time may have been quite short. In order to gain some estimate of this we may validly draw comparisons with other arrangements in other lands, some many years later and one in modern times, on which more detailed information is available than what is provided by our sources for the Loulon-Constantinople chain. Not much later than the ninth-century Byzantine Anatolian system is one which has been discovered in south Russia from the Kievan period. It has been estimated that a distance of fifty-six miles, having one intermediate beacon, which, of course, halves the gap to be bridged, from Kanev

to Kiev along the Dniepr, could have been covered by a message in ten to fifteen minutes (32). This time would be taken up chiefly at the intermediate station for the relay interval. We might, however, say that a liberal estimate for the amount of time taken under normal conditions for the relay interval on this reckoning is about 7-8 minutes. The Russian chain used towers and was, of course, along a river valley. Further two beacons spanned the fifty-six mile gap, which means that the fires could be smaller and the sighting perhaps made easier than it was on the first half of the Anatolian chain (to Olympos/Mamas) where the average space between beacons was twice this figure and the longest distance from post to post was probably around three times that on the Kanev-Kiev link. Against this and in favour of the Byzantine chain is the fact that the Dniepr beacons were low down, making it difficult to cover longer distances because of the curvature of the earth, while the Byzantine fires were clearly on high mountain sides enabling much better visibility over a distance, at least in theory and in good weather, but requiring that in order to be sighted the fire in itself probably needed to be bigger than the Russian ones, or else to have reached a greater intensity after a longer time.

If we look forward in time and westwards there is considerable information about beacons used in medieval England. These beacons formed a coastal defence system, dating in its basics from at least Saxon times, which, though details vary at different periods, in its most sophisticated form involved the use of three fires at coastal lookout points, two fires on hills just inland and one fire on hills further inland. If enemy ships were sighted one fire was lit and the message not passed on but local action taken ; if two were lit invasion was imminent and the message was relayed to the seaboard counties ; if three fires were lit the enemy had landed and the whole country was raised. The form of these beacons, as a result of an ordinance of Edward III, had come to be, in most cases, a rough

(32) See B. A. Rybakov, *Vladimirovy kreposti na Stugne*, in *Kratkie soobščenija Instituta Arkheologii*, 100 (1965), pp. 126-129 (with map, p. 127). This article is followed up with more forts by V. I. Dovženok, *Storozevye goroda na juge Kievskoj Rusi*, in *Slavjane i Rus'*, *Sbornik k 60-letiju B. A. Rybakova* (Moscow, 1968), pp. 37-45, esp. p. 40 (map, p. 38) ; estimate of the relay interval at Rybakov, *art. cit.*, p. 129.

hewn tree trunk set vertically with a single-bar ladder and surmounted by a cauldron containing pitch or tar and flax. Sometimes towers with pots of pitch attached to them fulfilled this function, sometimes church towers were used, notably in the flatlands of central England. There is considerable information about the manning and financing of these beacons, but little or nothing seems to have been recorded about timings from which the relay interval under whatever weather conditions could be deduced. There is a vague remark of the ambassador of Charles V to his sovereign in 1545 that in two hours an army of 25,000 to 30,000 men could be mustered by the use of the beacons. This information does not help very much and the ambassador can hardly have meant that the men were mustered anywhere but at muster points, certainly not all at one place under transport conditions of the period. The most famous and intensive use of these beacons was against the Armada in 1588. Clearly the Elizabethan beacons had as one of their chief functions the effect of a deterrent, because the enemy knew that he could not take the English by surprise. Evidently no such factor bothered the Arabs because they invaded the Byzantine territory so regularly that it must almost have been possible to set Leo's *ὡρολόγια* by them, so predictable were they. The English system was suspended during the winter months when the coasts were too stormy for the frail shipping of the period to land in coves or inlets, when even if the enemy had managed to land undetected by beacon watchers he would have had immense difficulties in transporting his men anywhere on the appalling mud-choked roads of the country at that date (33).

(33) On the English beacons in the Middle Ages see H. J. HEWITT, *The Organisation of War under Edward III* (Manchester, 1966), pp. 4-5, 9. On the beacons used to warn of the Armada, see L. BOYNTON, *The Elizabethan Militia, 1558-1638* (London and Toronto, 1967), pp. 132-9 and Plates 10 and 11 ; at p. 134 are interesting details of problems in keeping the watchers alert. Full details for two maritime counties at this period and before and after occur in two articles by H. T. WHITE ; (i) *The Beacon System in Hampshire*, in *Hampshire Field Club and Archaeological Society*, X (1926-30), pp. 252-78 (Plate opp. p. 252 shews beacons ; p. 258 materials used ; pp. 259-67 operational method ; p. 261 ambassador's report ; p. 277 construction) ; (ii) *The Beacon System in Kent*, in *Archaeologia Cantiana*, XLVI (1934), pp. 77-96 (pp. 83-4 operational methods ; p. 92 materials and construction ; plates I and III shew beacons).

The English beacons were revived at the time of the Jacobite rising in 1745 and again against threatened invasion by Napoleon's forces. The final chapter of Sir Walter Scott's *The Antiquary* (with a long note by the author) recalls the effects of a false alarm which actually took place in the Scottish Borders in 1804 (34).

However, the best information on running a beacon system undoubtedly comes from very modern times. On June 6th, 1977, the old beacon system was revived in England, with relays out to Wales, the Western Isles and Shetlands, to commemorate the Silver Jubilee of Her Majesty Queen Elizabeth II. The triangulation data of the Ordnance Survey was used by the Royal Institution of Chartered Surveyors to work out a pattern of beacons to cover the whole United Kingdom. The average spacing of beacons was around thirty miles and some of the old beacon sites were used. An optimum construction for the fires was worked out by experiment in the Great Park at Windsor and the recommanded pattern was a cone made of stackwood surrounded by brushwood (though in practice some beacons contained a lot of refuse and old motor tyres, etc.) of base diameter thirty feet and height thirty feet containing approximately thirty tons of materials. Some beacons were built larger, but this size proved adequate for sighting over the distance required in clear weather. Each beacon was equipped with rocket flares to be launched simultaneously with the ignition of the fire.

The Queen lit the first beacon at Windsor at six minutes past ten o'clock at night, and at eleven o'clock, less than one hour later, the most distant beacon in Shetland, a distance of over six hundred miles as the crow flies and much more by beacon route, was ignited on a sighting of the previous fire on Fair Isle, between it and Orkney. There is considerable detailed information available on not only the time taken for the apparent relay interval at various points in the chain but also of the prevailing weather conditions and

(34) Revival of the beacons : WHITE, *op. cit.*, in the last note, (ii), p. 91. A secret document on the arrangements against the Armada was prepared for the Cabinet (only 25 copies printed) in 1798, when the whole system came out of mothballs : < John BRUCE >, *Report on the arrangements which were made, for the internal defence of these kingdoms, when Spain, by its Armada, projected the invasion and conquest of England ; and application of the wise proceedings of our ancestors, to the present crisis of public safety*, < London, 1798 >.

height above sea level of the beacon posts. However, not all this information can be used without certain allowances being made. In full knowledge of the British weather the organisers knew that adverse conditions could ruin the whole scheme and so arranged it that each beacon should be lit at a pre-arranged time three minutes after its predecessor, irrespective of whether the earlier one had been sighted or not. We must add to this the psychological factor that the watchers were in full expectation of a fire on the horizon at a specific time, unlike the Byzantine watchers, who would only be able to expect the signal at certain given times an hour apart, if it ever came, and would only know these times for sure if the men at intermediate posts were supplied with a timepiece working at the same pace as that at Loulon, to which there would be further complications as we shall see, and which we are not told was the case. Nevertheless in the Jubilee chain there is clear reporting in a number of cases that the fire at the previous beacon was spotted at or even just before the beacon was lit at its appointed time ; in at least five cases it was waited until a light was seen before the fire was started. In two of these cases distances of twenty-four and twenty-five miles were covered in within the three minutes required. In two others distances of twenty-five and thirty-three miles were covered in one and two minutes respectively with suspiciously quick timing. In the fifth case, for a distance of about thirty-eight miles across water in the Western Isles, where it was still light at that time of the year and latitude, which would make sighting more difficult, twelve minutes was the interval. In all these cases the weather was not ideal ; well-broken cloud with scattered showers prevailed, especially over high ground – a permanent hazard for beacon sites in these climes. Unfortunately, however, as a result of mist, fog, sleet, rain and snow, especially in the north and in Scotland, many of the beacons could not be lit from sightings and many were ignited either on sighting the flares from the previous station or just because the time due for lighting had been reached. The Windsor beacon itself went off late, after those which were in theory to be lit from its signal had already been fired. The weather hazards would probably not have been as great for the Byzantine watchers in Anatolia and experience would undoubtedly have made for better efficiency in positioning the fires. The use of flares may not have been unparalleled ; it is known from the illustrations in the

Madrid Scylitzes that the Byzantines used to siphon Greek fire in the manner of a flame gun, at least at sea ; they could well have sent a jet of flame upwards when the fire was lit, though not as high as a thousand feet [35].

There is no known evidence for such use, but if the Byzantines had used Greek fire or naphtha on ready-prepared bonfires a rapid conflagration could well have ensued at a beacon station in a very short time [36]. The bonfire materials would, of course, have needed to be kept dry, but this is not an impossible feat. In bad conditions of snow and driving rain one Jubilee beacon (at Skiddaw in the Lake District) took twenty minutes to get started, but this ought to be an exceptional climatic requirement. Of more consequence, as trial in 1977 shewed, is the problem of raising large quantities of combustibles up mountainsides. The Byzantines did not have helicopters to assist in this task and wood was perhaps not so readily available in central Anatolia as it is in Britain. Yet the beacons must have been of the bonfire type : the elevated pitch-filled cauldron of the medieval English pattern could hardly have worked for the Byzantines – the English beacons at the time of the Armada were only around twelve miles apart on average, such was their limited flame size. It would certainly not have been beyond the Byzantines

(35) On the Jubilee Beacons see R. STEEL, *Silver Jubilee Beacons* (The Royal Institution of Chartered Surveyors, London, 1977). I have also had some further confirmation of the details of timing the beacons in correspondence with Mr. Steel, who organised the system. The booklet contains full details of the beacon construction and sitings with a table of timings, a report of events at each station and a map with weather conditions. The beacons cited here are Ditchling (from Duncton), 24 miles (3 mins) ; Sumburgh (from Fair Isle) 25 miles (3 mins) ; Cold Ashby (from Charwelton) 25 miles (1 min) ; Alport Heights (from Beacon Hill) 33 miles (2 mins) ; Rhum (from Tiree) 40 miles (12 mins). The surveyors arranged another, similar, but simpler set of beacons for the Royal Wedding on 29th July, 1981. Madrid Scylitzes illustration : see S. C. ESTOPAÑAN, *Skyllitzes Matritensis*, Tomo I (Barcelona & Madrid,1965), p. 249, no. 77, f. 34vb and p. 65. On Greek fire see now J. HALDON and M. BYRNE, *A Possible Solution to the Problem of Greek Fire*, in *Byzantinische Zeitschrift*, 70 (1977), pp. 91-9, esp. p. 97, n. 19 on non-naval battle usages.

(36) There is evidence that the Russians, at least, used naphtha in this way : cf. finds in Novogrudok *apud* M. V. MALEVSKAJA, *Amfory Novogrudka XII-XIII v.v.* in *Gezisy dokladov k konferentsii po arkheologii Belorussii* (Minsk, 1969), pp. 185-191, at p. 190. (This was seen abroad and verified for me by Dr. J. Shepard).

to have filled their fires with containers of naphtha which would have burst into flame on the ignition of the beacon much as the Windsor Jubilee beacon had diesel oil inside. Old motor tyres were a different matter.

From these analogies we might make a not unreasonable estimate that over the distances which the Byzantines were aiming to cover, given the fact that to be sighted the fire will need to be going more fiercely if the distance to the next beacon is larger than that taken as the average for the Jubilee beacons, a relay interval of seven to eight minutes on average is what was to be expected on the Anatolian chain. If this generous figure, which could have been as low as five minutes, is taken as the relay interval for each beacon the whole transmitting time from Loulon to Constantinople would have been approximately one hour, much as Constantine Porphyrogenitus had said.

The message did not, however, actually take an hour to be received, if considered from the Constantinople end. Leo must have realised this and saw that as a consequence his system would work. He would have known that Loulon is around four hundred and fifty miles south-east of Constantinople. If we accept either Ramsay's or Hild's views [37] on the site of Loulon, it still falls at about latitude 37,5° N and longitude 34,5° E of Greenwich. Constantinople is at latitude 41° N and longitude 29° E. The difference in longitude corresponds to twenty-two minutes of time [38]; *i.e.* if the time is noon at Loulon, it is only 11.38 at Constantinople. Consequently if the commander at Loulon lights up at hour 1, the *ὡρολόγιον* at Constantinople will have twenty-two minutes to go before it is hour 1 there. The message should have reached the beacon on the hill of Aigilos (post 4) and be about to be received by that on Mount Olympos (post 5) by the time the *ὡρολόγιον* at the Pharos shews hour 1. It will in that case be over half-way to the capital while the difference in local time between the ends of the chain is made up. There are, however, more beacons in the final section of the series than in the earlier part. So the Pharos commander might actually receive the message about half an hour after his *ὡρολόγιον* indicated

(37) Ramsay, pp. 351-4 ; and addition, p. 449 ; cf. also above, n. 10.

(38) One whole day is one revolution of the earth. Therefore 360° = 24 hours : 1° = 4 minutes.

the hour number and message code at which the Loulon beacon was actually lit.

Yet here we must come back to the clocks themselves. What does ἐξ ἴσου κάμνοντα really mean ? Presumably that their movements operated at the same speed. Does it have to mean that they shewed the same hour together ? If Leo realised, as he must have done, that the difference in longitude between Loulon and Constantinople was enough to separate them in time as well, then he could have had the Constantinople clock set to Loulon time, and made it fast of Constantinopolitan local time. However, given that the beacons might have been delayed this would not necessarily help a lot if the message took more than the time gap. It would actually be sufficient for the διαιτάριος at Constantinople to see *during which hour* the message arrived : he would then be able to tell when it had been sent. The time gap gave a safety margin for inefficiency even if the message took as much as eighty minutes to send. We may reasonably assume that ἐξ ἴσου κάμνοντα means that the clocks were regulated to run at the same speed. It is also important to remember that a water-clock had to be set against the correct time given by a local sun-dial. It is only since the middle of the nineteenth century that standard time has existed and has been transported by railway and wireless time signal to enable mechanical clocks to be set correctly. There is, however, nothing to stop, and perhaps a lot in favour of the Constantinople clock's being set to what was believed to be Loulon time.

Though Leo must have known about the difference in time between the ends of the beacon chain there is another factor to consider. The ancients and, of course, the Byzantines, were unable to measure longitude and hence time diference with ease, and seem to have made no concerted attempt to do so. Ptolemy's *Geographia* gives latitudes and longitudes against localities as if they were all scientifically worked out. However he first began with certain figures for some known places and worked out the rest from a knowledge, often hopelessly imprecise, of the linear distance of places from each other. This is why maps based on his figures are so distorted. He was particularly bad on longitude, which he reckoned from a place west of Gibraltar, the 'Fortunate Islands' (39). If Leo had

(39) On this whole question see E. H. BUNBURY, *A History of Ancient*

consulted Ptolemy's figures ([40]) he would have found that Tarsus (the nearest place to Faustinopolis, which Ptolemy did not list) is at the Ptolemaic latitude 36° 50′ and longitude (from the 'Fortunate Islands') 67° 40′. Byzantium appears as latitude 43° 05′ and longitude 56° 00′. The difference in longitude between Constantinople and Tarsus is thus 11° 40′ or forty-seven minutes of time. If Leo had used this figure he would have had an exaggerated view of the compensatory element in the eastward displacement of Loulon. However, if the Constantinople clock had been set behind the time of the Loulon one by three-quarters of an hour – more than twice the true figure – the degree of compensation for the transmission time of the signal would have been greatly enhanced.

The only effective way that anyone had of measuring longitude until the eighteenth-century perfection of the chronometer was by observing the same lunar eclipse simultaneously at two places and noting the difference in time. One hour of time corresponds to one twenty-fourth of the day at the equinoxes. Ancient geographers were not prompt to apply this method to their map making, though Hero of Alexandria in his *Dioptra* describes, in apparently hypothetical terms, the method with relation to an eclipse, evidently that of March 13th, 62 A.D. We only know of any figures being derived from one lunar eclipse, that of September 20th, 330 B.C., which was observed simultaneously and only by chance in Arbela (before the famous battle there) at the fifth hour and Carthage at the second hour ([41]). Though there were plenty of lunar eclipses in the

Geography (London, 1879), II, chapter XXVIII, esp. pp. 546-71 and O. NEUGEBAUER, *A History of Ancient Mathematical Astronomy* (New York, 1975), Part II, V.B.8.8, pp. 934-40, esp. pp. 938-40. (Cf. Part I, I.E.6,3B, pp. 337-8).

(40) CLAUDII PTOLEMAEI, *Geographia*, ed. C. Müller, I_1 (Paris, 1883), p. 475 ; I_2 (Paris, 1900), p. 900.

(41) HERO, *Dioptra*, 35 (ed. H. Schone, Teubner, Leipzig, 1900), pp. 302-7, cf. J. G. LANDELS, *Engineering in the Ancient World* (London, 1978), pp. 200-1 ; A. G. DRACHMANN in C. SINGER ET AL., *A History of Technology* (Oxford, 1957), III, pp. 609-12. In the eclipse of 330 B.C. it is fortunate that the two places of observation were on more or less the same latitude and the eclipse occurred very near to the autumnal equinox ; however the times cited are practically useless without more detail than the hour in which they occurred. Cf. BUNBURY (*op. cit.*, *supra*, n. 39), I, p. 633 and n. 4 ; NEUGEBAUER (*op. cit.*, *supra*, n. 39), Part II, p. 938 ; on the eclipse method for longitudes generally, *ibid.*, pp. 667-8.

ninth century (42) for Leo to have used to determine the difference in time and longitude between Loulon and Constantinople, it is most unlikely that he did so. We should not forget the almost adulatory respect which mediaeval writers paid to Ptolemy's figures (43). Equally we have already suggested (p. 260) that Leo may well have been influenced by Hero's mechanical writings when he devised the automata in the Magnaura Palace ; he may have put Hero's eclipse method for finding longitude into practice. Further Leo did have knowledge of eclipses in general, as a treatise attributed to him (though evidently only edited and amplified by him) suggests (44).

There are, however, additional complications to the hours on the clocks. A lot depends on whether the signals were sent by day or by night. The only indications of when the messages were expected in this sense is in the descriptions of why Michael III is said to have stopped the system working. The fullest account of this is in Theophanes Continuatus.

> *ποτὲ γοῦν τοῦ Μιχαὴλ κατὰ τὸν εἰρημένον τοῦ μάρτυρος Μάμαντος ναὸν ἱππάσασθαι μέλλοντος καὶ τὸ σύνθημα τῆς ἱπποδρομίας δεδωκότος, ἐπεὶ κατὰ τὴν ἑσπέραν ὁ ἐκ τοῦ Φάρου φανὸς διὰ τοῦ παππίου ἐδήλου τὴν τῶν ἐθνῶν ἐκδρομήν, εἰς τοσοῦτον ἦλθεν ἀγῶνα καὶ φόβον ὁ βασιλεὺς δέει τοῦ μὴ παροφθῆναι τὴν ἡνιοχείαν αὐτοῦ παρὰ τῶν θεατῶν τῆς τοιαύτης ἕνεκεν ἀγγελίας, εἰς ὅσον ἄλλος τις ἦλθεν κινδυνεύων ὑπὲρ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ μὴ πλησιάσαι τούτους μᾶλλον ἀγωνιζόμενος. οὕτως ἐκεῖνος ἐθεατρίζετό τε καὶ οὐκ ἠσχύνετο. ὅθεν ἵνα μήτε τις τῶν αὐτοῦ ἀγώνων ἀπολιμπάνοιτο μήτ' ἄλλο τι τῶν ἐκεῖθεν ἀνιαρῶν προσπῖπτον χαλαρωτέρους ποιήσῃ τοὺς θεατάς, μηκέτι τοὺς πλησιάζοντας φανοὺς ἐνεργεῖν προσέταξεν, ἀλλὰ σιγῇ βαθείᾳ καὶ λήθῃ τὰ τοιαῦτα παρακαλυφθῆναι μακρᾷ.*

As we have seen above (p. 259), Pseudo-Symeon says :

> *ἱππευομένῳ οὖν τῷ βασιλεῖ Μιχαήλ, ὡς εἴρηται, ὁ φανὸς ἐσήμανεν ἐκδρομὴν τῶν Σαρακηνῶν. αὐτὸς πρὸς τὸ μὴ τοὺς θεατὰς τοῦ ἱπποδρόμου*

(42) Cf. V. GRUMEL, *La Chronologie* (Paris, 1957), p. 463.

(43) Cf. BUNBURY (*op. cit., supra*, n. 39), II, pp. 553, 560 ; NEUGEBAUER (*op. cit., supra*, n. 39), Part II, p. 934.

(44) *περὶ ἡλιακῆς ἐκλείψεως τῆς ἐν τῷ βασιλικῷ τριγώνῳ τοῦ σοφωτάτου Λέοντος*, ed. F. C. HERTLEIN, *Hermes*, VIII (1874), pp. 173-176 ; but see LEMERLE, p. 171 and n. 88 ; cf. BURY, p. 442, n. 1.

χαλαρωτέρους τῇ αὔριον γενέσθαι, προσέταξεν μηκέτι τοιούτους φανοὺς ἐνεργεῖν.

He begins the account of the whole affair as follows :

Τῷ δὲ Σεπτεμβρίῳ μηνὶ τῆς ιε' ἐπινεμήσεως ἐγεννήθη Κωνσταντῖνος ὁ βασιλεὺς ἐκ Μιχαὴλ καὶ Εὐδοκίας τῆς Ἰγγηρίνης ἔτι περιόντος τοῦ Μιχαήλ · καὶ ἱππικοῦ γενομένου ἐν τῷ ἁγίῳ Μάμαντι ἵππευσεν ὁ βασιλεὺς βένετος, Κωνσταντῖνος δὲ ὁ ἐξ Ἀρμενίων ὁ πατὴρ Θωμᾶ πατρικίου καὶ Γενεσίου δρουγγαρίου τῆς βίγλας λευκός, πράσινος δὲ Ἀγαλλιανὸς καὶ ῥούσιος ὁ Κρασσός · νικᾷ δὲ ὁ βασιλεύς. καὶ τί συμβαίνει ἐντεῦθεν; καὶ τοῦτο γὰρ τῆς αὐτοῦ τοῦ βασιλέως τοῦ Μιχαὴλ κακίας ἐστίν, εἰς ὅσον τὴν τῶν Ῥωμαίων ἰσχὺν ἠλάττωσεν.

Scylitzes (copied by Cedrenus) says :

συνέβη ποτὲ τοῦ Μιχαὴλ κατὰ τὸν τοῦ μάρτυρος Μάμαντος ναὸν ἡνιοχῆσαι μέλλοντος τὸν ἐκ τοῦ Φάρου ἀναφθῆναι πυρσόν. ὃν οὗτος θεασάμενος εἰς τοσοῦτον ἐνέπεσε φόβον, δέει τοῦ μὴ παροφθῆναι τὴν αὐτοῦ ἡνιοχείαν ὑπὸ τῶν θεατῶν διὰ τὴν ἀπαίσιον ἀγγελίαν, εἰς ὅσον ἄλλος τις ἦλθε κινδυνεύων ὑπὲρ ψυχῆς. οὕτως ἐκεῖνος θεατριζόμενος οὐκ ἠσχύνετο. ἵνα δὲ μή τι τῶν προσπιπτόντων ἀνιαρῶν δηλούμενον μαλακωτέρους ποιήσῃ τοὺς θεατάς, προσέταξε μηκέτ' ἐνεργεῖν τοὺς τῇ βασιλίδι γειτονοῦντας φρυκτούς.

Constantine Porphyrogenitus :

ἰστέον, ὅτι οἱ προρρηθέντες φανοὶ διεκράτουν μέχρι τῶν ἡμερῶν Μιχαὴλ βασιλέως τοῦ ἐκ Θεοφίλου. ὄντος δὲ αὐτοῦ ποτε ἐν τῷ τοῦ ἁγίου Μάμαντος προκένσῳ καὶ μέλλοντος ποιῆσαι ἱπποδρόμιον, ἐν ᾧ καὶ ἀντὶ βασιλέως ἡνίοχος ἐγνωρίζετο · (καὶ γὰρ ἐν ταῖς ἱππηλασίαις ἀντὶ ἡνιόχου ἱππηλάτει ·) συνέβη τοὺς συνήθεις ἅψαι φανούς, καὶ εἶπε τοῦτο διαλογισάμενος, ὅτι «εἰ κατάδηλος γένηται ἡ ἔξοδος τῶν Σαρακηνῶν, λυπηθήσονται οἱ πολῖται, καὶ οὐ μὴ ἐξέλθωσιν εἰς τὸ ἱπποδρόμιον πρὸς τὸ τὴν ἐμὴν ἱππηλασίαν θεάσασθαι.» καὶ ἐκ τότε διετάξατο μὴ ἅπτειν τοὺς φανούς [45].

The most circumstantially detailed account of the beacon system, by Pseudo-Symeon, says that Michael was in the process of staging a horse-race, ἱππευομένῳ – unless this is merely a case of the loose use of the participle so often found in this type of Greek. The others

(45) Further, less detailed references in GLYCAS, *Ann.*, iv (ed. I. Bekker, *CSHB*, Bonn, 1836), pp. 542-3. (= *PG*, 158, col. 543C-D). Pseudo-Symeon reports another occasion when news came of the Thrakesion Theme's being ravaged as Michael was about to run a chariot race, much to the latter's annoyance : p. 660 (*CSHB*) = *PG*, 109, col. 721B-C.

all say that he was *μέλλοντος* – "about to", or "intending to", "was going to". Theophanes Continuatus says that he had given the signal – *σύνθημα* – for the horse-race. However Theophanes Continuatus also says that the beacon came *κατὰ τὴν ἑσπέραν* – "in the evening" and Pseudo-Symeon says that Michael was concerned that it would put the spectators off racing "on the morrow" – *τῇ αὔριον*, though he does not say at what time of day the message came.

Now the meaning of all this is easily explained from reference to the same work of Constantine Porphyrogenitus as describes the beacon system. The horse-races were an important part of life in the capital, the only place where they look place on any scale by the ninth century, and occurred quite frequently, the most important event being held on May 11th, the anniversary of the inauguration of New Rome in 330. The formalities are described in a passage, much of which is now obscure to us because of the allusive nomenclature, in the *De Ceremoniis*. It appears there from the ritual to be observed on the occasion of a race day that a "meeting" lasted only one day,with four races in the morning (*πρωΐ*) and four in the afternoon (*δείλη*). However, the ceremonies normally began the day before with the raising of the *βήλαριν* or pennon (this must be what Theophanes Continuatus means by the *σύνθημα*), which was followed by the rounds of the stables of the Factions and the choosing by lot of the starting order. The *βήλαριν* might, from reasons of inclement weather, be up several days before the actual day of the races ; if it was brought down the meeting was understood to have been cancelled – hardly a desirable move for the supporters. The various ceremonies of the preparation day, as we might call it, lasted into the period of the day described as *δείλη*. The court assembled for the races the next day before dawn. After lengthy acclamations the morning races began, with acclamations between each race. Then the Emperor went for a private luncheon (*ἀριστᾷ*) followed by a brief rest period (*μικρὸν ἀναπαύσας*). Then he returned to the Cathisma and the afternoon races were preceded by and punctuated by the acclamations as before. After the races everyone went home (46).

(46) Ceremonial described : CONSTANTINE VII PORPHYROGÉNÈTE, *Le livre des Cérémonies*, ed. A. VOGT, II (Paris, 1939), 78 (69) – 82 (73) = *PG*, 112, coll. 577C-664C = I, pp. 303-369, ed. J. J. Reiske (*CSHB*, Bonn, 1829). In Vogt's text the

From this description it is clear that on the occasion when the notorious beacon message came in Michael's reign it must have arrived on the preparation day towards or after the end of the ceremonies when Michael and everyone else was expecting a good day's entertainment to come. Pseudo-Symeon says that the horse race took place (*ἵππευσεν ὁ βασιλεὺς βένετος*) and that he won (*νικᾷ δὲ ὁ βασιλεύς*), but then says *καὶ τί συμβαίνει ἐντεῦθεν* ; "And what came" either "next ?" or "out of this ?". He then describes the beacon system as quoted on pp. 258-259 above. Depending on how we take *ἐντεῦθεν*, this could mean that the races had taken place and a second day's fun was expected when the message came, yet since the pattern of race meetings seems to be generally clarified by Constantine's accounts, Pseudo-Symeon is probably saying "He raced and won and a result of that meeting was the stopping of the beacons". This is certainly congruous with what Theophanes Continuatus has to say. Of course Michael might have been so keen on the races that his lasted two days instead of one. Writers other than Pseudo-Symeon may not have known of this departure from the norm. At any rate the indication of Theophanes Continuatus that the message arrived *κατὰ τὴν ἑσπέραν* would suggest something later than Constantine's temporal indication of *δείλη* for the ceremonies on preparation day and on race day for the p.m. races. *Δείλη* is not an easy period to define ; the examples for its classical usage in LSJ[9] are not very conclusive even for the Hellenistic period. Such words have a way of shifting their times according to changing social customs, like the names for meal times (cf. Homer's *ἄριστον* and above, *ἀριστᾷ*). Yet the surest way of determining what time is meant ought to be from information contemporary with the writings under discussion ; we can do better than this since the *De Ceremoniis* itself provides information. As this is not a work of atticising pretensions we might expect that its indications are correct for the period of composition.

Δείλη on race day is obviously meant to be after the siesta but before sunset ; *i.e.* mid- to late afternoon. Despite the early start, the

points referred to in the paragraph above this footnote are : – *βήλαριν* : pp. 118, 142 ; court assemblies before dawn (*ἐννύχιον*) : p. 112 ; *ἀριστᾷ* : p. 115, l. 19, p. 117, l. 4 ; siesta : p. 115, l. 29 ; "went home" : p. 117, l. 21. See also Vogt's *Commentaire*, ii (Paris, 1940), pp. 114-117.

morning races could not have got under way all that soon given all the ceremonial preceding them, so that the gap between the end of the forenoon and the beginning of the afternoon races could not have been tediously long. At one point (47) Constantine is describing the ceremonial for a *βοτόν*. Here specific mention is made of the time of day on the preparation day when the Factions went to their demes. It was *ἑσπέρας ὥραν θ' ἢ ι'* : *i.e.* "hours 9 or 10 in the evening". In the ancient and medieval system of temporary hours (on which see the next paragraph but one) this would, at Constantinople, have been in modern terms, in mid-summer 3.45 p.m. or 5.00 p.m., at the equinoxes 3 p.m. or 4 p.m., and in mid-winter 2.15 p.m. or 3.00 p.m. The designation *ἑσπέρας* must be seen in relation to sunset, which, in Constantinople, comes at 7.31, 6.00 and 4.29 p.m. on the respective dates mentioned. We would not call times this early in the day "evening", but for Constantine Porphyrogenitus *δείλη* must have ended around this time, though *δείλη* and *ἑσπέρα* may well have overlapped in the usage of different speakers, as do our "afternoon" and "evening".

The fact that Theophanes Continuatus says that the message came *κατὰ τὴν ἑσπέραν* suggests that *δείλη* was by then over and with it the ceremonies preparatory for the races the next day. We should, however, notice that the message received "in the evening" indicated an Arab *raid* (if the sources in their unanimity report it correctly and not merely as a vague and general term). This was, of course, the message for hour 1 according to Pseudo-Symeon, which would suggest other than a morning code, which is what Pseudo-Symeon implies. The message which came to Michael came certainly in the late afternoon, if not later. The scant facts might indicate that the beacon messages were expected by night. A beacon flame is, of course, more easily visible in the darkness of night than when it can be confused with other light by day. However, smoke signals, though not mentioned by any source, could have been used by day, but would have been less visible on the horizon at distance, especially if heat haze or cloud had obscured them (48).

(47) *De Cer.*, 81 (72), ed. Vogt, II, p. 160, l. 6.

(48) This is the opinion of LEMERLE, p. 155 and n. 29 and of TOYNBEE, p. 299, though he does not give his reasons for thinking so. Cf. *supra*, p. 270.

By the indication of hour 1, hour 2 and hour 3, Pseudo-Symeon probably meant the first, second, third *temporary* or *seasonal* hour. He does not mean one o'clock, two o'clock, etc. as on our modern reckoning, which is what some recent writers on this subject seem to have envisaged [49]. In the same way by ἐν μιᾷ ὥρᾳ Constantine Porphyrogenitus meant "in the space of one [temporary] hour". The ancients and, as far as we can tell, the Byzantines, certainly still in the ninth century, used for ordinary purposes the temporary or seasonal hour system whereby the period of daylight was divided into twelve equal portions, each an "hour", on every day of the year. Sunrise was hour < 0 > and sunset hour 12. Likewise the hours of darkness were divided into 12 night hours from sunset to sunrise, or into four watches. These hours varied in length according to the time of year. By hour 1 Pseudo-Symeon means the first hour after sunrise (if by day) or the first after sunset (if by night). Our modern hour system is really the temporary hour system for two days in the year only : the equinoxes (March 21st, September 23rd), when the periods from sunrise to sunset and from sunset to sunrise each equal half the period from one noon to the next. Each period, sunrise to sunset and sunset to sunrise, is divided into twelve to form an hour. The day hours and the night hours are hence equal and the two series of twelve form together the twenty-four *equinoctial hours*.

The provision of water-clocks does not help decide any better whether day or night temporary hours are meant. Night measurement may seem more probable with water-clocks, as at night the sun could not be used to find the time by means of a sun-dial. Yet by day it does not always shine and a water-clock would be needed as an adjunct to a sun-dial for an operation like this one with the beacons where the right time is essential. It is no good if the signal comes and no-one can interpret it.

If the signals were sent at the first, second, etc. temporary hours, the exact time of the signal relative to our equinoctial hour system with its twenty-four equal hours would vary with the time of year. In midsummer at the latitude of Loulon a day-time temporary hour is $1^h\ 13^m$ of equinoctial time long while a night hour has only 47

(49) Bury, pp. 247-8 ; Dvornik, pp. 142-3.

minutes. By midwinter the positions are reversed : a night hour is 1^h 13^m long and a day one 47^m. In Constantinople the corresponding figures are 1^h 15^m and 45^m. The negligible difference is the result of the higher latitude (by three and a half degrees) of Constantinople. Any mechanical clock has to be made to measure these differing hour lengths. The ancients could do this with water-clocks and there is no reason to suppose that the knowledge was lost to the Byzantines. It was, however, quite complicated (but would not be impossible) to have a water clock shewing both day and night hours continuously, since the length of hour has to change on the temporary system at sunset and sunrise (50). Pseudo-Symeon speaks of only twelve possible messages, so evidently we are dealing only with day or night (or maybe both as two series). We should also note that it was an "hour" of length not less than 45 minutes and not more than 75 minutes which Constantine Porphyrogenitus meant by ἐν μιᾷ ὥρᾳ for the total transmission time of the messages.

Thus the logistics of running the two ὡρολόγια are not as simple as they might seem at first sight. If the two clocks were made to shew variable day hours they would both have to be set in motion at sunrise each day – a point in time not always easy to determine with accuracy from observation in poor weather. If they were to shew night hours the same thing would have to be done at sunset, with the same problems. It is a simple matter to set a water-clock from the shadow on a sun-dial, which is as unerringly accurate as its maker has constructed the dial, but if one requires the time with precision and the sun cannot be used because it is not yet or no longer in the sky, or cloud obscures it, the task is no simple one.

(50) For a discussion of such water-clocks, see H. DIELS, *Antike Technik* (7th Ed., 1920 ; repr. Osnabrück, 1965), pp. 204-232 (cf. VITRUVIUS, *De Architectura*, IX, 8, 2-15 and comment. of J. SOUBIRAN (Paris, 1969), pp. 270-308). But we should not forget the ὡρολόγιον of S. Sophia in Constantinople. This had, it seems, some kind of tower with twenty-four doors which had the hours of the day and of the night. As one hour was ended a door closed and the door for the next hour opened and remained open during the whole of that hour. See A. VOGT, CONSTANTINE VII PORPHYROGENITUS, *Le livre des cérémonies, commentaire* (Paris, 1935), I, pp. 57-8 (= *De Cer.* (ed. Vogt), I, p. 10, l. 23 = p. 14, l. 12 (*CSHB*, ed. Reiske, I) = *PG*, 112, col. 154A5). Cf. also the night clock of Gaza which also had doors – DIELS, *op. cit.*, pp. 219-227.

However, if the ὡρολόγια shewed not the customary temporary hours, but our equinoctial hours, a system sometimes used by Hellenistic astronomers in antiquity ([51]), the job is easy. The two clocks are set to run on a simple twenty-four hour system (2×12) and checked at the same time daily against a sun-dial whenever possible, at both ends of the beacon chain. Of course this does mean that the messages are sent at varying times relative to sunrise or sunset according to the season of year.

Another way of synchronising ὡρολόγια which marked temporary hours would be for the Loulon commander to have a "fire-practice time", or particular time each day when he lit his beacon and the signal was relayed to the capital. The clock would then be set at the Pharos. This does not, however, seem to be how the system worked, since Michael III would not have been so worried at the crowd's reaction to the beacons if a trial run occurred daily. Equally it would have made for a great deal of daily bonfire building in Anatolia. Pseudo-Symeon's account does, however, record the state of alert in that he speaks of a number of beacons in readiness at Loulon (cf. *supra*, p. 259).

We might now look again at the time of day when Michael III received the message for "Arab raid". If we assume that the sources have reported this accurately and not merely given ἐκδρομὴ as a loose rendering of an alarm message, then according to Theophanes Continuatus this, the message for hour 1, came κατὰ τὴν ἑσπέραν. It is hard to interpret this phrase exactly. Does it mean before or after total darkness had fallen ? I suspect the former. It would help if we knew the time of year at which the event took place. Pseudo-Symeon (cf. *supra*, pp. 285-286) certainly narrates the horse-race directly after he announces the birth of Michael's (illegitimate) son Constantine as though these events were connected,and they both appear to take place in September. However, this was when the indiction year began, and Pseudo-Symeon's chronology is so unreliable (cf. *infra*, pp. 294-295) that, though these time data may be correct, we cannot place any trust in them. The other sources for the story do not specify a time of year. However, in looking for a

(51) See S. Gibbs, *Greek and Roman Sundials* (New Haven & London, 1976), p. 10.

rough date, there are some guidelines available. First, if the equinoctial hour reckoning was in use for the beacon clocks and they were using the night system, the ἐκδρομή signal (hour 1 after 6 p.m., halfway between mid-day and midnight) would, if we assume that it left Loulon promptly at 7 p.m., arrive at the Pharos at about 8 p.m., after having taken just about one equinoctial hour in transit, at a relay interval of 7-8 minutes, making 56-64 minutes in all. The time of arrival, κατὰ τὴν ἑσπέραν, must be before night itself and so would be no later than around dusk.

The Arabs are known [52] to have made their raids across the eastern frontier regularly at three set times of the year : spring, summer and winter. The spring raid always ran from mid-May to mid-June, when sunset at Constantinople falls between about 7.10 p.m. and 7.31 p.m. ; the summer raids came from mid-July to mid-September, when the sun sets between about 7.20 p.m. and about 6 p.m. ; the winter raids, which were much less common, were at the end of February and in the first half of March, when sunset is between about 5.21 p.m. and about 6 p.m. [53]. The period of dusk may be taken as the time between sunset and when the horizon is no longer visible by reflected sunlight [54]. At Constantinople the end of evening twilight comes at 8.25 p.m. in mid-May, it is at its latest at 8.51 p.m. on June 21st, and falls at 8.37 p.m. in mid-July and 7.04 p.m. at the autumn equinox, September 23rd. At the end of February it is about 6.26 p.m. and by the spring equinox, March 21st, is again at 7.04 p.m.

Clearly the events described cannot have occurred during a winter raid, as it would be well and truly dark by 8 p.m. The most likely time would be during a spring or early summer raid, from mid-May to late July. It is then, at the most usual time for the raids, that this ἐκδρομή probably took place.

(52) Cf. A. A. Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, I (Brussels, 1935), p. 97 ; Toynbee, p. 380.

(53) In the figures for sunset and twilight, and above 289-290 for "hours 9 or 10", $\varphi = 41°$ N ; "mid-May", $\delta = +19°$; "mid-June", "June 21st", $\delta = +23°27'$; "mid-July", $\delta = +21°30'$; "mid-September", "Sept. 23rd", "mid-March", $\delta = 0°$; "end of February", $\delta = -11°$. Cf. the methodology in the *Explanatory Supplement to the Astronomical Ephemeris, etc.* (3rd impr., London, 1974), pp. 25-26.

(54) This is the period called "nautical twilight" from sunset until the sun is 12° below the horizon : cf. *ibid.*, pp. 399-400.

The system of Leo has a distinct advantage over previous systems in that twelve different messages can be sent – the import of only three is given by Pseudo-Symeon. It must, however, have had disadvantages for the commander of Loulon. He had to wait at least half the day (if twelve messages could go by day and twelve by night) or a whole day (if messages went only by day or only by night) before he could send word to the emperor. If the enemy attacks after hour 1 almost a whole day may have to pass before he can call for appropriate help. Obviously, with good intelligence sources if an Arab leader had his wits about him he could invade at such a time that the Byzantine commander at Loulon could not get his message transmitted. If Loulon were captured (no easy matter) after hour 1 but before the next hour 1 no accurate message could get through to Constantinople. However, it is just possible that Pseudo-Symeon may mean us to understand that there were only four messages :

(1) invasion (ἐκδρομή) ;
(2) war (πόλεμος) ;
(3) general arson (ἐμπρησμός) ;
(4) other event unspecified (ἄλλο τι).

and that these messages were spread over the rest of the hours likewise. Thus "invason" comes at hours 1, 5, 9 ; "war" at 2, 6, 10 ; "arson" at 3, 7, 11, and the other message at 4, 8, 12. This would have avoided a circumstance whereby the Loulon commander was desperate to send to the capital for aid, yet could not get the message off for very many hours.

We ought finally, however, to return to the sources. Clearly all are to some extent interrelated, but the account in Pseudo-Symeon, the most detailed for the most part of the description of the beacon system, has had to form the foundation for much of the preceding argument. Fascinating as this account is, we must beware of the fact that this chronicle is, as a whole, based on other, mainly known sources ; for the period in question Theophanes Continuatus is the main one (55). The chronology of Pseudo-Symeon is known to be

(55) Cf. H. HUNGER, *Die Hochsprachliche Profane Literatur der Byzantiner* (Munich, 1978), I, p. 355 ; G. MORAVSCIK, *Byzantinoturcica*², I (Berlin, 1958), pp. 500-501, cf. p. 503.

erratic – "His chronology is wrong nine times out of ten, and if he is right the tenth time, he is so by mere accident", in the words of Romilly Jenkins (56) – though no exact dates are involved here. Given the nature of Pseudo-Symeon's work, some caution must be reserved for details of the beacons, notably the inventor's name, Leo, the *ὡρολόγια*, and the hour code, which do not appear in other sources. Nevertheless, Pseudo-Symeon may here be giving the correct information without confusion or fabrication. Yet some scrutiny into the chronology of Pseudo-Symeon's account is inevitable. Loulon, after recapture from the Arabs at some unknown date, was again lost by the Byzantines in 832 (57). Leo the Mathematician is said by Pseudo-Symeon to have devised the beacon telegraph for the emperor Theophilus, who ascended the throne in October 829 (and died in 842). So Leo must have put his idea into effect between 829 and 832 (58). It is quite possible that Pseudo-Symeon or his source is here conflating two pieces of evidence, one which gave the details of the beacon system and its inventor, and another which contained the *ψόγος* against the emperor Michael III. The fact that Pseudo-Symeon's dates are often wrong does not imply that his information on the details of the beacon system is also erroneous.

We might presume that if the beacon system had been any good it would have been put back into action by Basil I after the recapture of Loulon in 876/7. There is no clear evidence of what happened after 876/7, and the tone of the chronicles, all written in the tenth, eleventh and twelfth centuries (though the documents used would have been older), is such as to make the beacon telegraph seem a thing of the past. Certainly Constantine Porphyrogenitus, writing the *De Ceremoniis* at various times before he died in 959 (59), speaks of it as something not employed in his day, as a thing maintained of old (cf. *supra*, p. 261). If it had been an efficient system, we may ask, why was it not in use during the reign of an emperor like himself, so

(56) In *Dumbarton Oaks Papers*, XIX (1965), p. 91, n. 3.

(57) Cf. *supra*, n. 11.

(58) Leo was still alive in 869 (cf. LEMERLE, p. 159); it is just possible that he made the telegraph for Michael but that the Macedonian chronicles suppressed the latter's name.

(59) Cf. TOYNBEE, p. 577.

keen on antique practices ? Perhaps the answer is that it was too complex to work effectively or unambiguously : perhaps the instructions were lost or there were no men trained to run it after Michael's decree. Probably it was no longer necessary to have an early warning system. Equally, as the experience of the English later shewed, such a system must have been costly to maintain.

And so, though it appears simple at first sight, the Byzantine Early Warning System still conceals many of its secrets, particularly about what time system the clocks used and the programmed frequency of messages. It does, however, seem well within the capacities of Leo to have utilised the simple potential of longitudinal time lag to compensate for relay intervals. If the caliph Mamûn had been able to persuade the Emperor Theophilus to loan him Leo for a while as he had wanted, perhaps he would have learnt more from him than just geometry (60).

Peterhouse, Cambridge. Philip PATTENDEN.

My thanks are due to the following persons for reading drafts of this article and offering valuable advice : Dr. J. D. Howard-Johnston, Professor C. Mango, Dr. J. Shepard and Mr. N. G. Wilson.

POSTSCRIPT

Since the above article was written, the volume of the *Tabula Imperii Byzantini* by Hild and Restle dealing with Cappadocia has appeared (*Tabula Imperii Byzantini* heraus. H. Hunger, Band 2, *Kappadokien* ... von F. Hild and M. Restle [Vienna, 1981]). The following references may now be added to the above article : Loulon, (described) pp. 223-4 (cf. p. 115 – it was first mentioned as a bishopric in 879), (Slavsat) p. 71, (Al-Mamûn in 832), p. 78, (Surrender to the Byz., 877) p. 82 ; Erciyas Dağı (Ἀργαῖος, etc.) p. 149, s.v. 1 ; Hasan Dağı (Ἀργαῖος, etc.), pp. 135-7 (s.v. al-Ağrab [STRABO, 357 = XII, 2, 6, Ἄργος] – taken as beacon 2 by Hild) and p. 149, s.v. Ἀργαῖος 2 ; Faustinopolis pp. 258-9. On p. 80 he follows the

(60) LEMERLE, pp. 151-2 ; BURY, pp. 436-8.

theory that the inhabitants of Loulon expelled a *Byzantine* governor under Michael III.

At p. 80, n. 188 and p. 224, n. 38 he mentions a monograph of which notice seems not to appear elsewhere, I had not seen, and so was not considered in the article above :

V. ASCHOFF, *Über den byzantinischen Feuertelegraphen und Leon den Mathematiker* (Deutsches Museum : Abhandlungen und Berichte, 48 (1980)/1.

The piece is in five parts and a conclusion, and covers twenty-eight pages of print with thirteen tables or diagrams. The first section introduces the system from secondary sources, the second lists (in translation) what the primary sources say. There are a number of small slips here. Section three tackles the questions of (a) the positions of the beacon stations, and (b) how the system may have worked. The locations are illustrated by two diagrams of the route and another of the profiles of the peaks. He comments on the sitings of the *Ἀργαίας βουνός* and *Ὄλυμπος*, noting (p. 12) that the height of Erciyas Dağı and Ulu Dağı (cf. *supra*, pp. 267-268) are covered in snow and ice all of the year and in all but a few months in the summer respectively thus making permanent provision of a watch and the task of bonfire-building an unlikely proposition. He discusses (pp. 10-12) other localities without partisan views except for a wrong idea (p. 12) which he thinks he has derived from Bréhier (cf. *op. cit.*, *supra*, n. 1, at p. 269 [= p. 332 of 1949]). Bréhier in fact says "La ligne, obliquant au nord-ouest, passait ensuite par le colline d'Isamos, par celle d'Aigilos, *par la station militaire de Dorylée* ...". This leads Aschoff to believe that Bréhier was positing an intermediate beacon post, not mentioned by any of the sources, at Dorylaeum. This is not the necessary implication of this phrase and certainly nowhere in the reference to Bréhier's writings used by Aschoff (his n. 7 = as above) does Bréhier put forward this idea. The extra station appeals to Aschoff partly because it lies on the main road from Pylae and Nicaea to Tarsus via the Cilician gates, convenient for the encampment at Dorylaeum.

More significantly it leads Aschoff (pp. 14-17 and *Bilder*, 6, 7) to consider a point dealt with above, but not in the same theoretical way. He provides information on the loss of brilliance of a light source over distance according to atmospheric viability. In the normally extremely good visibility of the Anatolian highlands he finds that an optimum size pyramidal bonfire is c. 5 m high (cf. the Jubilee fires twice this size, *supra*, pp. 279-280) and that it is in theory possible to sight a wood fire of that size, depending on how much light it is emitting, under the Anatolian conditions over a distance of about 150 km (nearly 94 miles). [This is roughly the maximum distance between beacon points anyway and is that

between Aigilos and Olympos/Mamas without an intervening relay at Dorylaeum.] Significantly, he finds that the less good visibility over the land near the Sea of Marmara results in shortening of the range to about 35-55 km (= about 22-35 miles), which is, in fact, roughly the spacing of the stations on the section from Olympos/Mamas to the capital. He envisages only that the signals could have been sent by night. While on p. 14 he had expressly excluded the use of mirrors or lenses to direct the light as not possible in the ninth century, on p. 17 he admits for the sake of completeness reference to the use of mirrors directing sunlight by day and cites the use of a mirror 1 m^2 to do just this in 1883 over the 215 km (135 miles) from Réunion to Mauritius. He feels (p. 17, n. 4) that if this had been done in the ninth century, we should have been told. He is surely right that mirror-making was not up to nineteenth-century standards by the ninth century, but does not seem to be aware that in antiquity the Pharos lighthouse at Alexandria, for example, was equipped with a reflecting mirror (*). There is no reason to think that the Byzantines could not have done the same, either using the sun as a light source or as a back-up to the beacon fires. Then again, the sources do not mention anything like this. Aschoff (p. 16) makes a valid point (cf. *supra*, p. 281) that the size of the wood fires needed would have made construction quite a burden and he has little faith in their ability to be raised to flame quickly. Though on p. 14 he says that he use of bellows would increase the luminous density by twenty per cent and the addition of plant oils would augment it by a further factor of 2.5, he does not seem to envisage the effects of Greek fire/naphtha.

Section four deals with Leo and his clocks and aims to reconstruct, at least in theory, the two possible telegraph clocks. His ideas are illustrated in his figures 9 and 10 ; they are, as the author admits (p. 18, n. 5.), highly speculative. He mentions the temporary hours (cf. *supra*, p. 290) and the difference of longitude in minutes (cf. *supra*, p. 284). He takes (p. 20) the transmission time "in one hour" (cf. *supra*, p. 290) rather literally as 65 minutes at the equinox and 55 in mid-summer, but how he gets these figures is not clear. He disputes (*ibid.*) that a bonfire can be in full flame in six minutes – yet the experience of the Jubilee beacon makers cited above (pp. 279-280) shews that this is possible. He does, however, note (*ibid.*) the

(*) Cf. R. G. GOODCHILD, in SINGER *et al.*, *op. cit.* (*supra*, n. 41), II (1957), pp. 521-2 ; P. M. FRASER, *Ptolemaic Alexandria* (Oxford, 1972), I, pp. 17-20 and notes thereunto in II, pp. 44-54, esp. p. 47, n. 102. The Arab sources for the mirror are set out in A. J. BUTLER, *The Arab Conquest of Egypt* (2nd ed. by P. M. Fraser, Oxford, 1978), pp. 389-98 and notes by FRASER, pp. LXXIV-V.

continuous need for atmospheric clarity and the psychological problems of a continuous watch. He is led to conclude (p. 21) that the ὡρολόγια could have been used with the beacons as described in the sources.

He moves on (pp. 21 ff.) to repeat about Leo what the secondary sources say and feels that Lemerle (cf. *supra*, n. 3) should doubt not only the automata as Leo's invention but also the beacon system as recorded. He thinks that the whole business reported by the Byzantine chronicles is an elaboration on the device of Aeneas (cf. *supra*, pp. 271-272) and does not believe that the distance from Sicily to Carthage could be covered as described by Polyaenus (*supra*, pp. 273-274). He does not allow for the fact that though it is 140 miles from Carthage itself to the nearest point of Sicily, near Lilybaeum, from the Sicilian coast to the promontary east of Carthage (Cap Bon), it is only about ninety-five miles, within Aschoff's transmitting distance (cf. *supra*).

Section five of his work is devoted to the demand for a beacon system like that attributed to Leo. He admits (p. 24) that the historical material exceeds his competence as a scientist. Nevertheless, a potted history of the Byzantine Empire follows. He thinks (pp. 26-7) that it is doubtful that it paid the Byzantines to keep such a system manned in the almost inaccessible mountains of Asia Minor. He suggests (p. 27) that the system actually grew out of a local relay network with sub-stations and doubts the value of a multiple-message arrangement. He does not believe in the existence of the chain and clocks as our sources describe it and regards the beacon telegraph of Leo as a legend.

Philip PATTENDEN.

SINAI ICONS : ANOTHER LOOK (*)

The period between the death of the emperor Justinian in A.D. 565 and the temporary triumph of the Iconoclast movement from 726 to 843 is, with the exception of the Iconoclastic period itself, the most resistant to study of any in the long history of Byzantine art. Its difficulty is due not only to the small number of works which survive, or to the still smaller number that are securely dated, but also to the paradoxical nature of the art itself. The pre-Iconoclastic period was one of radical stylistic change, which saw Byzantine art pushed to an extreme of anti-classical abstraction. At the same time, it produced works of classical inspiration whose vitality within the older tradition is startling in view of the abstract tendencies with which it coexisted (1). Thus an art historian studying this period must not only work, with very limited evidence, to solve

(*) This paper was read at a symposium in honor of Professor Ernst Kitzinger, held at the Fogg Art Museum, Harvard University, on March 17, 1979. Since then I have made several changes. I take this opportunity to dedicate the paper in its present form to Professor Kitzinger, and to express once more my indebtedness to his teaching.

I wish to thank Professor Irving Lavin and Miss Christine Kondoleon for their help in the early stages of this study. Special thanks are also due to Professor Per Jonas Nordhagen, to Professor Kurt Weitzmann, and to the Sinai Archive, University of Michigan, for their kind permission to reproduce their photographs.

(1) The word classicism will be used repeatedly in this study, as will, to a lesser extent, the word hellenism. To avoid confusion I shall follow Ernst Kitzinger's use of these words in his works on early Byzantine art (KITZINGER, 1955 ; id., 1958 ; id., 1977). In most contexts they are virtually interchangeable, but their connotations do differ. In general, classicism refers to the use of Greco-Roman techniques of representation, either for their historical associations or to achieve naturalistic effects, or both. These techniques may either have survived in unbroken tradition or have been deliberately revived. Hellenism has more definite connotations of naturalism, and to some extent of freedom and vitality. It also suggests the assurance that is characteristic of a living tradition, and should probably be regarded as incompatble with deliberate revival.

the problems of dating and stylistic relationships ; he must also face, even if he does not try to answer it, the larger question of what it means for a culture to express itself in such conflicting terms.

No scholar has done more to clarify the vexed questions of pre-Iconoclastic art than Ernst Kitzinger. Three of his works, in particular, are known for the light they shed on this subject. In an article of 1955, "On Some Icons of the Seventh Century", he brought together what was then known of pre-Iconoclastic icon-painting, correlating it with developments in mural painting and demonstrating the complex interaction of classical and anti-classical currents in the art of the time (2). In 1958, taking as his subject both sacred and secular art in a variety of media, he wrote "Byzantine Art in the Period between Justinian and Iconoclasm", which forms the basis of today's scholarship in the field (3). Most recently, in 1977, he published his book *Byzantine Art in the Making* (4). In it he incorporated his work on the pre-Iconoclastic period into a broader survey of stylistic developments in early Byzantine art, at the same time making it available to the non-specialist.

In this essay I shall briefly explore some of the questions raised by Kitzinger's work on pre-Iconoclastic art, with particular reference to the seventh century. The fact that I disagree with several of his conclusions is in itself a tribute to his pioneering synthesis, without which further studies such as this one would be impossible.

The monastery of St. Catherine at the foot of Mount Sinai is a unique repository of early icons, including several of pre-Iconoclastic date. Among these are three which, probably alone among surviving works, represent early Byzantine panel-painting at the highest level of excellence (5). These three icons, depicting respectively the Virgin, St. Peter, and Christ (figs. 1-3), are of the greatest importance to the understanding of early Byzantine art. Nevertheless, their dating, even to the nearest century, remains controversial. Kitzinger has attributed the icon of the Virgin (fig. 1) to the early to middle seventh century, on the basis of its

(2) KITZINGER, 1955.
(3) KITZINGER, 1958.
(4) KITZINGER, 1977.
(5) The most recent publication, and the one with the best photographs, is Weitzmann.

resemblance to frescoes from the Church of S. Maria Antiqua in Rome and mosaics from the Church of St. Demetrius in Salonika (6). This I believe to be the most convincing argument used so far to date any of the three icons. Kurt Weitzmann, however, does not accept it, and has recently proposed a sixth century date (7).

The Christ and Peter icons (figs. 2-4) are even more problematic. In what is still the only extended study of the Christ icon, Manolis Chatzidakis ascribes both paintings to the Justinianic period, primarily by comparison with the mosaics of the church of SS. Cosmas and Damian in Rome (fig. 5) (8). Kitzinger rejects this view, linking the icons to the classical, specifically Justinianic, revival which he argues took place around the year 700, and which is exemplified by the frescoes of Pope John VII (705-707) in S. Maria Antiqua (figs. 6, 7) (9). In contrast with both views, I shall argue a date in the second quarter of the seventh century.

All previous discussions of the Christ and Peter icons have assumed them to be so similar in style that they must be of the same approximate date. Although I agree that they are contemporary, I regard this as a conclusion rather than a hypothesis. They are similar in style but by no means identical. Unlike Chatzidakis, I do not find that any single monument offers meaningful parallels to both icons. What is more, in important respects each icon resembles some other work or works more closely then the two icons resemble one another.

In what ways do the Christ and Peter icons differ ? Perhaps the most obvious difference is in the treatment of drapery. Chatzidakis argues that this is due only to attempts to represent different kinds of cloth. However, the highlights produced by white hatching on St. Peter's left shoulder, and even more on the robe next to his right hand, and at the bottom left corner of the panel, have little to do with the representation of cloth. They closely resemble the strokes

(6) KITZINGER, 1955.

(7) WEITZMANN, 18.

(8) CHATZIDAKIS.

(9) KITZINGER, 1977, 119-120. On the frescoes see P. ROMANELLI and P. J. NORDHAGEN, *The Frescoes of John VII (A.D. 705-707) in S. Maria Antiqua*, Institutum Romanum Norvegiae, *Acta ad Archaeologiam et Artium Historiam Pertinentia*, 3, Rome, 1968.

by which the beard on the left side of the saint's face is indicated. The effect is hard, brittle, superficial in the literal sense. The exuberant brushwork gives the image great vividness and immediacy, but the price is a kind of randomness which, on closer inspection, weakens the solidity of the face and body.

The Christ is far more fully and subtly modelled. Highlights are not used in the drapery, and in the face they are used with the greatest restraint. The colors, pale almost to transparency in the original (though not in most photographs), are without strong contrasts. There is no simple disjunction, as in the Peter icon, between brushstrokes and the forms they are meant to define. Instead, the relation between surface pattern and three-dimensional form is of a complexity almost without parallel in the history of painting. At close range it is like looking not at one picture but at two. The primary image is three-dimensional and naturalistic. At the same time, the close-textured pattern of brushstrokes on the surface of the panel creates a face of its own : the same face of course, but now expressed wholly in two-dimensional linear terms and therefore without mass or volume. Once recognized, the linear aspect is so compelling that it would probably dominate the painting, were it not for the subtle asymmetry of the features, which brings the eye back to physical reality by evoking the constant variation of an actual face seen from different angles and under different lights. As it is, the eye moves constantly between the two aspects.

On a purely visual level this ambivalence shows with almost programmatic clarity both the distance and the intimate connection between paint and image. It is an achievement comparable to that of Cézanne's late paintings. More important for our understanding of the icon, it provides an underlying framework of abstract form analogous to the anatomical certainty of much Renaissance art. The abstract armature of the Christ icon is recognizable as a face, but it has a permanence, or better an immutability, that is alien both to the forms of flamboyant brushwork, however attractive in themselves, and to realistically depicted flesh. This armature helps to account for the extraordinary emotional power of the Christ icon, especially *vis-à-vis* the icon of St. Peter, which seems unstructured by comparison. It is tempting to equate the volumetric and linear aspects of the painting with the human and divine natures of Christ.

Unfortunately, in the absence of confirming texts we cannot know whether Byzantine artists expressed theological ideas by means at once so subtle and so concrete, and above all so exclusively *stylistic* [10]. What is beyond doubt is that the artist of the Christ icon created an image of supreme spiritual intensity. His achievement, however, lies not just in this, but in combining otherworldly power with an assured naturalism fully grounded in the classical tradition.

Besides underlining the differences between the Christ and Peter icons, this brief analysis will, I hope, make credible a comparison between the Christ icon and another highly controversial work, the mosaic floor of the Great Palace in Constantinople [11]. Chatzidakis turned to the Palace mosaics in his search for parallels to the Sinai icon, but came to the conclusion that the mosaics "... do not offer any concrete parallels to our icons" [12]. This is certainly true of the genre scenes for which the floor is well known. However, one of the heads from the border on the southwest side of the peristyle (figs. 8, 9) resembles the Christ icon in a number of ways. These include : the shape of the eyebrows and the dark line connecting them above the nose, the pupils of the eyes, the straight nose with its slightly bulbous tip and sharply outlined nostrils, the dark shadow along one side of the nose, and the shape of the upper lip and mustache. Even more important are two general qualities which both works share. One is the sensitive use of asymmetry, in the eyes especially, but also in the lower part of the face. The other is the ambivalence between flatness and modelling. The flatness of the mosaic face is emphasized by its width, proportionally much greater than that of the Christ [13].

(10) Weitzmann sees the asymmetry of the face as a way of representing Christ's two natures (WEITZMANN, 15). Again, it seems doubtful whether a Byzantine would have interpreted the image in this way.

(11) The Walker Trust, University of St. Andrews, *The Great Palace of the Byzantine Emperors*, First Report, Oxford, 1947, pls. 43 and 49 ; Second Report, Edinburgh, 1958, 130.

(12) CHATZIDAKIS, 207.

(13) The impression of flatness and width is intensified by the surrounding foliage, which springs directly from the edges of the face. Foliate masks of this kind were not uncommon in late antique art ; see for example a carved capital of the fifth century in the Istanbul Museum (E. VON MERCKLIN, *Antike Figurkapitelle*, Berlin, 1962, no. 370, fig. 689). A third century mosaic from Themetra in Tunisia depicts the deity Ocean. The abundant, spreading hair and beard, clearly meant to suggest seaweed, exaggerate the breadth of the face and give it an appearance

But the mosaic still suggests a third dimension, through asymmetry and through the use of curving lines and slightly varying color. Brushstrokes and rows of tesserae thus perform the same double function, simultaneously affirming and denying the flatness of the surfaces on which the heads are depicted. It is hard to think that these resemblances are coincidental. For such similar effects to have been achieved, a single aesthetic impulse must have been at work in both. From this I believe it is safe to conclude that the Christ icon and the Palace mosaic are contemporary (14).

What are the implications of this conclusion ? First, it strongly suggests that the icon originated in an imperial workshop in Constantinople, something until now only inferred from the excellence of the icon itself (15). More important, are there now better grounds for dating the two works absolutely ? There is no new evidence, strictly speaking, but we may still consider possibilities. What dates are possible for both the icon and the mosaic floor ? The earliest date recently advanced for the Palace

somewhat resembling that of the Palace head. The resemblance is only a generic one, however ; stylistically the two works have nothing in common. See L. FOUCHER, *Thermes romains des environs d'Hadrumète*, Tunis, 1958, pl. 9.

(14) It is important to keep in mind that the extent of hellenism in both works is not in itself sufficient grounds for dating them together. Kitzinger has called attention to the use of "modes" in late antique and Byzantine art, a phenomenon he defines as "the conventional use of different stylistic manners to denote different kinds of subject matter or different levels of existence" (KITZINGER, 1977, 19). The freedom which this practice allowed to artists unsettles the association of "stylistic manners" with specific periods, and in particular the assumption that greater or lesser degrees of classicism are always reliable indicators of chronology. If stylistic analysis is to be retained as a means of dating, it must be used with caution. Above all, it is necessary to distinguish between *stylistic manner* and *style*, insofar as the former refers to the general appearance of a work, and the latter to the devices and details by which that appearance is achieved. The closer the correspondence of detail between two works, the more likely it is that the similarity of those works goes beyond the use of similar modes. It is on this level of detail that the Christ icon and the Palace head are being compared. There is no reason why such a comparison should not be valid for works in different media, provided that the details occurring in both can be identified as stylistic traits, rather than features which, having their origins in unrelated technical processes, happen by coincidence to resemble one another. The Christ icon and the mosaic head satisfy this condition.

(15) CHATZIDAKIS, 204 ; WEITZMANN, 15.

mosaic is the period immediately before Justinian (16). David Talbot Rice proposes an early Justinianic date, which agrees with the dates suggested by Chatzidakis and by Weitzmann for the Christ icon (17). His opinion is based on the pottery fragments in the setting-bed of the mosaic, which he believes provide a firm *terminus post quem* around 530. He accepts this *terminus* as the actual date of the mosaic, primarily because of Justinian's reputation as a builder. However, the pottery does not provide as secure a date as he supposes, and later emperors are known to have done extensive rebuilding of the Palace (18). Weitzmann's dating of the Christ icon has a similar weakness : he urges an early date because of the icon's hellenism, yet we know that works of the most marked hellenism were produced well over a century later. Chatzidakis, as mentioned earlier, compares the Christ icon with the mosaics of SS. Cosmas and Damian. This is the only argument which links the Christ with a dated work of the sixth century. It is superficially convincing, but the resemblances of detail are not strong, and more important, the overstated monumentality of the Roman mosaics could not be further in spirit from the spatial ambivalence of both the icon and the head from the Palace. It should be noted, however, that none of these criticisms wholly preclude a sixth century date for both the icon and the floor mosaic.

At the other end of the range of possibilities, Kitzinger dates the icon to the period around 700. This possibility is of special interest because it corresponds to the date Per Jonas Nordhagen has

(16) F. D'ANDRIA, *Note sui mosaici del palazzo imperiale di Costantinopoli*, in *Contributi dell'Istituto di Archeologia* (Milan, Università Cattolica), 2, 1968, 99-109.

(17) D. TALBOT RICE, *On the Date of the Mosaic Floor of the Great Palace at Constantinople*, in *Χαριστήριον εἰς Ἀναστάσιον Κ. Ὀρλάνδον*, Athens, 1964, I, 1-5, reprinted in RICE, *Byzantine Art and its Influences*, London, 1973, n.p.

(18) For the dating of the pottery see J. W. HAYES, *Late Roman Pottery*, London, 1972, p. 418. According to Hayes, "this material is of the late fifth- and early sixth-century types, with a probable terminal date of c. 520-540". It is therefore at least theoretically possible for the mosaic to date from the period immediately before Justinian, as suggested by d'Andria. The mosaic could also be of later date, if it was laid over a sealed early level, or if such a level had been dug up elsewhere and used as fill where the mosaic was to be laid. For the rebuilding of the Palace after Justinian, see C. MANGO and I. LAVIN, review of *Great Palace*, Second Report, in *The Art Bulletin*, 42, 1960, 67-72 ; NORDHAGEN, 1963.

proposed for the Palace mosaic [19]. The analogies Nordhagen finds between the Palace mosaic and works of the seventh and eighth centuries are too general to be completely convincing. He does, however, point to the strength of hellenism in that period. More important, he points out that Justinian II (685-695, 705-711) carried out extensive rebuilding of the part of the Palace where the mosaic is located. His argument is circumstantial but suggestive, and buttresses Kitzinger's dating of the icon. For both works, the beginning of the eighth century is a far more convincing date than the early sixth.

Can a date between the two extremes be considered ? Cyril Mango has suggested a date of 578-582 for the Palace floor, on the basis of leveling operations conducted by Tiberius [20]. Another possibility, I suggest, is the period between the defeat of Persia in 628 and the loss of Egypt to the Arabs in 639-640. This is the only period in the first half of the seventh century when it is easy to imagine works of art being transported from Constantinople to Sinai. In fact, the great Byzantine victory of 628 might well have been the occasion for the gift of one or more icons to the Sinai monastery. The resemblance of the genre scenes in the Palace floor to the hellenizing silver of the first half of the seventh century supports this dating [21]. The lively but weightless and often imprecise figure style of the mosaic scenes finds its closest parallels in the Maenad plate and the Nereid ewer in the Hermitage, works dating from the reigns of Heraclius (610-641) and Constans II (641-668) respectively [22]. This is, I believe, the closest it is possible to

(19) NORDHAGEN, 1963.

(20) MANGO and LAVIN (as in note 18).

(21) NORDHAGEN, 1963, 59 ff. ; KITZINGER, 1977, 112. Nordhagen correctly analyses the style of the mosaic However, his use of the David plates as prime examples of Byzantine hellenism seems based on a misapprehension both of the style of the plates and of Kitzinger's analysis of their style. The self-conscious classicism of the David plates is not the same as the living hellenistic tradition seen in other seventh century silver and in the genre scenes of the Palace floor. For the differences see KITZINGER, 1958, 3-7, and KITZINGER, 1977, 110-111.

(22) E. CRUICKSHANK DODD, *Byzantine Silver Stamps*, Washington, D.C., 1961, nos. 70 and 75. The closest comparisons are with figures appearing in *Great Palace*, First Report, pl. 32, and Second Report, pl. 47 ; note especially the drawing of the shoulders. Although the close stylistic relation between the Palace floor and seventh century works in silver is highly suggestive, it should not be

come to direct evidence for the date of the Palace floor, and by extension for the date of the Christ icon.

Let us return briefly to the Peter icon. Once again, suggested dates range from the early sixth century to the beginning of the eighth [23], and once again I wish to suggest a date shortly before the middle of the seventh century. Here I believe the evidence is more concrete than in the case of the Christ icon. The simplified, heart-shaped face of the young saint at the top of the Peter icon (fig. 10) closely resembles the heads of St. Demetrius from S. Maria Antiqua, from the icon of the Virgin in Sinai, and most of all from the church of St. Demetrius in Salonika (fig. 11) [24]. The resemblance is so strong, in fact, that the saint in the icon, long assumed to be John the Evangelist, should probably be identified as Demetrius. For dating purposes we should note that the three works just cited are all of the early to middle seventh century. The face of the Virgin from the Peter icon (fig. 12), with its long, straight nose, tiny mouth, and sad eyes, is strikingly like the face of Salomone in S. Maria Antiqua, again of the period shortly before 650 (fig. 13) [25]. Nevertheless it must be admitted that the brushwork used in the depiction of St. Peter himself recalls the bust of St. Andrew from S. Maria Antiqua (fig. 7), a work from the time of John VII, rather than any work known to be of the early seventh century.

Whatever dates are finally accepted for the Christ icon and the Palace head, and for the Peter icon, all three works are remarkable for their hellenism. Yet this hellenism takes such different forms that it is hard to speak of a shared tradition, even a shared tradition freely interpreted. On of the one hand, there is the hellenism of

regarded as conclusive until further work has been done to clarify both the continuities and the subtle distinctions between the hellenizing silver of the sixth and seventh centuries.

(23) CHATZIDAKIS ; WEITZMANN, 25 ; KITZINGER, 1955, 138 ; KITZINGER, 1977, 120.

(24) For the icon of the Virgin, and the Roman fresco, see KITZINGER, 1955, 137; Weitzmann believes the beardless saint in the icon of the Virgin to be George, not Demetrius (WEITZMANN, 20). For the fresco see also Nordhagen, 1969, 62 and Nordhagen, 1978, 105-106 and pl. 28. For the Salonika mosaic see G. and M. SOTERIOU, *Ἡ Βασιλική τοῦ Ἁγίου Δημητρίου Θεσσαλονίκης*, Athens, 1952, 193-194, and Kitzinger, 1958, 26.

(25) NORDHAGEN, 1962, 62 . NORDHAGEN, 1978, 114-119, 138-140.

spontaneous and impressionistic brushwork, exemplified by the image of St. Peter ; on the other hand, the hellenism of assured but understated modelling, as in the Christ icon and the mosaic. The two styles have very different ancestries, which cannot be explored here, but the difference between them is itself informative. It is a reminder not only of the richness of the classical tradition on which Byzantine artists could draw, but also of the variety of meanings it could convey, and of the way these meanings changed with the context in which it was used and seen.

Kitzinger has shown how the impressionistic style of the early seventh century, no more than pleasantly lively in a secular context, becomes something much more serious when taken over for religious art [26]. "Impressionism is a two-edged tool", he writes. "It creates the illusion of bodily presences, but it also transfigures these presences" [27]. The style of the Christ icon embodies the same fundamental paradox. Nevertheless, the two styles differ as profoundly in effect as in appearance. When impressionism transfigures, as in the angels of the Virgin icon or the fresco of Salomone, it does so by making the subjects less corporeal ; unavoidably, this also makes them less intensely powerful. In contrast, the style of the Christ icon seems not so much to diminish corporeality,as to allow a glimpse of something transcendent behind or beneath it. The result is a far greater intensity than the impressionistic style can convey. This intensity also distinguishes the Palace head, which represents the same style as the Christ icon, but in its secular aspect. The stylistic devices which transfigure Christ's face give the mosaic a gravity and inwardness unmatched elsewhere in Byzantine secular art, unless perhaps in the portrait sculpture of the fourth and fifth centuries.

How are we to account for such a close resemblance between a purely decorative head and a head of Christ ? The most reasonable explanation is that the style shared by the two works was not perceived by the Byzantines as inherently expressive or emotionally charged. Rather, it had the potential to be these things, and this potential was released by the subject matter and by the context in which it was used. This idea should not seem very strange. A viewer

(26) KITZINGER, 1977, 112-118.
(27) *Ibid.*, 116.

today automatically distinguishes between a comic strip and a work of Pop Art which directly imitates it. The former carries only the very mild emotional charge implied by its subject, while the latter evokes a different response by virtue of its context. The analogy is of course not exact, but it confirms the power of stylistically similar or even identical works to affect the viewer in very different ways. It is interesting to reflect that while early Byzantine secular art was potentially as expressive as the most expressive religious art, in Byzantine terms that potential was never realized because, by definition, secular and probably even imperial art offered no themes capable of evoking the same intensity of response as religious themes.

The scarcity of surviving material makes it impossible to determine whether the style under discussion originated in religious or in secular art. On the one hand it is hard to imagine a style with specifically Christian associations being devalued for decorative use, whereas there are many examples of classical styles and themes being used to extend the emotional range of Christian art ([28]). On the other hand, it is hard to understand the schematic element in the Palace head except as a great artist's response to the current of linear abstraction which so profoundly affected Byzantine religious art in the late sixth and seventh centuries. More important than the resolution of this paradox is the realization that it was possible, in both the sacred and secular spheres, to infuse the vividness of hellenism with a timeless intensity which, in a work like the Christ icon, easily became transcendent power. The phenomenon of a style which could encompass both the classical sense of naturalistic form and the otherworldliness of medieval Christianity was clearly both short-lived and restricted to a few artists of exceptional sensitivity and technical command. It ranks nonetheless among the most striking and original achievements of Byzantine art.

James TRILLING.

(28) For some specific examples see KITZINGER, *The Hellenistic Heritage in Byzantine Art*, in *Dumbarton Oaks Papers*, 17, 1963, 95-115 ; WEITZMANN, *The Classical in Byzantine Art as a Mode of Individual Expression*, in *Byzantine Art an European Art*. Ninth Exhibition held under the auspices of the Council of Europe. Lectures, Athens, 1966, 149-177 (reprinted in WEITZMANN, *Studies in Classical and Byzantine Manuscript Illumination*, Chicago and London, 1971, 171-175).

BIBLIOGRAPHY

M. CHATZIDAKIS, *An Encaustic Icon of Christ at Sinai*, in *The Art Bulletin*, 49, 1967, 197-208.

E. KITZINGER, *On Some Icons of the Seventh Century*, in K. WEITZMANN ET AL., eds., *Late Classical and Medieval Studies in Honor of Albert Mathias Friend*, Princeton, 1955, 132-150 (reprinted in KITZINGER, *The Art of Byzantium and the Medieval West* [hereafter *Art of Byzantium*], Bloomington and London, 1976, 233-251).

E. KITZINGER, *Byzantine Art in the Period between Justinian and Iconoclasm*, in *Berichte zum XI. internationalen Byzantinisten-Kongress*, Munich, 1958, 1-50 (reprinted in *Art of Byzantium*, 157-206).

E. KITZINGER, *Byzantine Art in the Making*, Cambridge, Mass., 1977.

P. J. NORDHAGEN, *The Earliest Decorations in Santa Maria Antiqua and their Date*, in Institutum Romanum Norvegiae. *Acta ad Archaeologiam et Artium Historiam Pertinentia* (hereafter *Acta*), 1, Rome, 1962, 53-72.

P. J. NORDHAGEN, *The Mosaics of the Great Palace of the Byzantine Emperors*, in *Byzantinische Zeitschrift*, 56, 1963, 53-68.

P. J. NORDHAGEN, *S. Maria Antiqua : The Frescoes of the Seventh Century*, *Acta*, 8, Rome, 1978.

K. WEITZMANN, *The Monastery of Saint Catherine at Mount Sinai. The Icons*, I, Princeton, 1976.

THEOPHANES' CHRONICLE SOURCE FOR THE REIGNS OF JUSTIN II, TIBERIUS AND MAURICE (A.D. 565-602)

The subject of this article is an examination of Theophanes' account of the late sixth century in an attempt to distinguish between the information which he derived from the *Historiae* of Theophylact Simocatta and that which originated in a chronicle source. The actual chronicle which Theophanes was using is almost completely lost, but, in a recent article, I have shown that it is represented by the fragmentary extracts from the anonymous Great Chronographer, a chronicler who was working in the second half of the eighth century (1). In the present article I intend, first, to establish as far as is possible the information on the late sixth century which the Great Chronographer provided for Theophanes and, second, to investigate the earlier source traditions which underlay this postulated account of the Great Chronographer.

THE GREAT CHRONOGRAPHER'S ACCOUNT OF THE LATE SIXTH CENTURY

It has long been recognised that some of Theophanes' information on the late sixth century originated in an urban, or specifically Constantinopolitan, chronicle, and earlier researchers have identified certain categories of information that can securely be ascribed to this chronicle (2). The consensus of these earlier discussions is that

(1) Michael WHITBY, *The Great Chronographer and Theophanes*, forthcoming in *BMGS*, 8, 1982, where a new text of the Great Chronographer extracts is provided. The key passage which proves the dependence of Theophanes on the Great Chronographer is THEOPHANES, pp. 278, 30-280, 10 (ed. C. DE BOOR, Leipzig, 1883) compared with THEOPHYLACT, VII, 13, 8-15, 14 (ed. C. DE BOOR, re-ed. P. WIRTH, Stuttgart, 1972) and the Great Chronographer extract relating to Maurice's reign (text available in my article, or in the *apparatus criticus* to the Bonn Corpus edition of the *Chronicon Paschale*, pp. 694-695).

(2) Of greatest importance are the works of A. FREUND, *Beiträge zur antiochenischen und zur Konstantinopolitanischen Stadtchronik* (Jena, 1882), G. HERTZSCH, *De Scriptoribus Rerum Tiberii Constantini* (Commentationes Philolo-

the chronicle provided Theophanes with reports of buildings constructed in and around Constantinople by the emperor, the emperor's relatives, or the patriarch (3), a record of important imperial events such as coronations, births, and marriages, a very detailed account of Maurice's overthrow by Phocas (4), and a series of Constantinopolitan notices, sometimes precisely dated, covering natural disasters, faction disturbances and the like.

This material can be assigned to the chronicle source on the grounds that it was not recorded by Theophylact, and that Theophanes must therefore have been following a different source. A coherent image of the chronicle source begins to emerge : its main interests were the imperial family and events at Constantinople ; many of its accounts were dry factual statements of events, often combined with an exact date, but on some occasions it provided more discursive anecdotes which might be characterised as contemporary gossip (5). It is possible, though much more complicated, to take the investigation one stage further by means of a comparison of parallel accounts of the same events in Theophanes and

gae Ienenses, 1884), and O. ADAMEK, *Beiträge zur Geschichte des byzantinischen Kaisers Mauricius (582-602)*, *Jahresbericht des Staats-Gymnasiums in Graz*, 1890-1891). There are certain inconsistencies and errors in these investigations : for example, Freund's list of passages to be ascribed to the chronicle (*op. cit.*, p. 52) is unsystematic since it both includes information that Theophanes could have derived from Theophylact (*e.g.* THEOPHANES, p. 246, 28-29), cf. THEOPHYLACT, III, 10, 4) and omits some passages in Theophanes (*e.g.* pp. 251, 24-252, 2) for which there is no parallel passage in Theophylact ; Hertzsch (*op. cit.*, pp. 37-43) unnecessarily postulated a separate source for imperial events and actions, different from the Constantinopolitan chronicle to which he ascribed reports of natural disasters, buildings, etc.

(3) This interest was probably confined to buildings in the vicinity of Constantinople since Theophanes did not record Maurice's church at Tarsus (THEOPHYLACT, VIII, 13, 16) nor his constructions at Arabissus in Cappadocia (JOHN OF EPHESUS, V, 22-23, ed. and trans. E. W. BROOKS. *CSCO*, vol. 102, *Script. Syri*, 55, Louvain, 1952).

(4) The details of this version of Maurice's overthrow were identified by Adamek (*op. cit.*, pp. 12-23), who argued that this version underlay the accounts of Phocas' coup in John of Antioch, Georgius Monachus and Leo Grammaticus, and that it was used by Theophanes in conjunction with information from Theophylact.

(5) *E.g.*, THEOPHANES, p. 246, 11-27, Justin II's quarrel with Baduarius, or p. 281, 13-20, Maurice's quarrel with Constantina.

Theophylact, in order to determine when Theophanes' departures from an apparent source passage in Theophylact represent the influence of a second source. First, however, it is necessary to examine in more general terms Theophanes' use of Theophylact as a source, and to note certain points concerning Theophylact's own sources.

THEOPHANES' USE OF THEOPHYLACT (6)

Theophanes clearly had to make considerable changes to the text of Theophylact when he came to use it as a source for his *Chronographia*, since Theophylact's *Historiae* was too long and detailed for verbatim transcription and its language too figurative, elevated and recherché for the plainer style of a chronicle (7). Theophanes frequently had to rewrite Theophylact's account, and some allowance has to be made for possible misunderstanding or confusion by Theophanes in the process of rewriting before the influence of a second source can be postulated (8). The distinction

(6) It should be emphasised that the following discussion only relates to Theophanes' use of Theophylact ; some of the conclusions may be applicable to his use of other 'high-class' sources, for example Procopius, but it is very possible that Theophanes would be much more accurate in his use of a chronicle source, for example Malalas or the Great Chronographer, which matched his needs more closely.

(7) On Theophanes' linguistic adaptation of Theophylact, see S. ČIČUROV, *Feofan-kompilator Feofilakta Simokatty*, in *Antičnaja drevnost' i srednie veka*, 10, 1973, pp. 203-206. Čičurov contrasted Theophanes' adaptation of Theophylact's highflown language with his more exact reuse of the plainer language of Procopius. One reservation about Čičurov's analysis should be noted : when Theophylact was using chronicle information, he tended to adorn it with literary language and allusions in order to elevate the material to the level of classicising writing ; Theophanes could have derived this information directly from his chronicle source, so that his plainer language may reflect the influence of that source and is not necessarily a reaction against Theophylact's excesses. Theophylact's military narratives tend to be composed in a plainer style and language, and in these passages the linguistic similarity between Theophanes and Theophylact can be quite close.

(8) Adamek, in his detailed comparison of Theophanes' and Theophylact's accounts of Balkan warfare, sometimes unnecessarily postulated the influence of a second source, *e.g.* for THEOPHANES, pp. 272, 31-274, 4 (ADAMEK, *op. cit.*, in n. 2 above, p. 7).

between divergence caused by confused paraphrasing and that resulting from different source material is a fine, and often subjective, judgement.

Certain characteristics can be noted in Theophanes' literary adaptation of Theophylact. Theophanes tended to enliven his account with short passages of direct speech (9) ; in order to increase the clarity of his abbreviated account, Theophanes often inserted words or phrases not used by Theophylact but which could be inferred from the general sense of Theophylact's account (10) ; on some occasions, Theophanes transposed a particular phrase of Theophylact's from its original context to a new setting (11) ; Theophanes also tended to compose special concluding statements to round off his report of a particular event or campaign (12).

At several places, Theophanes misunderstood Theophylact's text, and so confused his narrative (13) ; at some points Theophylact's language is sufficiently obscure to excuse Theophanes' error (14), but at others Theophanes' account represents such divergence from an apparently-straightforward statement in Theophylact that the influence of a second source might be suspected (15). The possible extent, however, of Theophanes' confusion is demonstrated by a brief passage (p. 259, 26-28) where Philippicus orders Heraclius to leave his army in Armenia, go to Narses, and announce the arrival of Priscus ; the sequence is nonsensical, and Theophanes has clearly

(9) *E.g.* THEOPHANES, pp. 275, 19-20 ; 276, 27-28 ; 277, 6-8 ; 288, 1-4.

(10) *E.g.* THEOPHANES, p. 258, 10 *σὺν τῷ Μαρτίνῳ* (cf. THEOPHYLACT, II, 12, 9 ; 15, 3), or p. 273, 16-17 *πλεῖστα καὶ μεγάλα ἐδουλώσατο ἔθνη* (cf. THEOPHYLACT, VI, 11, 11).

(11) *E.g.* THEOPHANES, p. 245, 14-15 *Οὖννοι ... οὓς Τούρκους λέγειν εἰώθαμεν*, an echo of THEOPHYLACT, III, 6, 9, moved to the context of III, 9, 7.

(12) *E.g.* THEOPHANES, pp. 254, 23 ; 274, 20-21 ; 276, 30-31 ; 277, 13 ; 277, 27 ; 278, 1-2.

(13) *E.g.* THEOPHANES, p. 274, 30-32, where Theophylact's reference to the town of Asemus (VII, 3, 1) has been transformed into the *episemoi* of Novae ; or p. 256, 2-4, where the second battle of Solachon represents a misunderstanding of THEOPHYLACT, II, 5, 3 ff.

(14) *E.g.* THEOPHANES, pp. 260, 6-7, and 265, 13 ; compare THEOPHYLACT, III, 1, 3-6, and IV, 9, 1-3, respectively.

(15) *E.g.* THEOPHANES, pp. 245, 13-16, and 257, 27 ; contrast THEOPHYLACT, III, 9, 7 and II, 11, 3.

garbled Theophylact's account (III, 1, 1) in which Philippicus, after learning of his replacement by Priscus, orders Heraclius to leave the army, return to Armenia, and hand over the troops to Narses the commander at Constantina. Theophanes' version is wrong, his error cannot be excused by postulation of a second source, and the passage provides a warning against the hasty assumption that a second source lies behind all Theophanes' departures from Theophylact's text ([16]).

It is not possible to establish exact or objective criteria for determining when Theophanes was adapting or misinterpreting Theophylact and when he was forsaking him for another source. One certain indicator is if Theophanes dates an event by month or indiction year, since he could not have derived such dates from Theophylact. The presence in Theophanes of substantive factual information which could not have been inspired by Theophylact is a fairly reliable indicator of a second source, provided that wide allowance is made for Theophanes' errors or fortunate guesses ([17]), for his invention of minor 'facts' such as numbers, and for his frequent inaccuracy over proper names ([18]). The combination in a particular passage of Theophanes of several divergences from Theophylact's account is a probable indicator of a second source, although this could also be a sign that Theophanes was merely paraphrasing very carelessly at this point. An important corroborating indicator is when Theophanes' divergence occurs in a passage which can independently be assigned to the chronicle tradition that he was using : one means of defining these passages is by considering the historical sources used by Theophylact in the compilation of his *Historiae*.

(16) Cf. THEOPHANES, p. 259, 9-10, for a serious misrepresentation of events at Matzaron and Beioudaes (contrast THEOPHYLACT, II, 18, 7).

(17) The passages cited in notes 13-16 above are by no means a comprehensive list of Theophanes' errors. There is probably at least one minor error on every page of Theophanes' text in the section where he was using Theophylact as a source.

(18) Numbers : *e.g.* THEOPHANES, pp. 277, 7 ; 278, 21 ; de Boor (*apparatus criticus ad* THEOPHYLACT, VII, 13, 4) suggested, less plausibly, that a numeric letter might have dropped out of Theophylact's text. Names : *e.g.* THEOPHANES, p. 245, 25, Martin for Marcian, or p. 250, 19, *Μεχοσρόης* for *Ταμχοσρόης*.

THE SOURCES OF THEOPHYLACT'S HISTORIAE

Theophylact's *Historiae*, a work that was probably composed during the middle years of Heraclius' reign, is essentially a patchwork compiled from material in earlier written sources [19]. Most of Theophylact's information can be attributed to three sources, John of Epiphania's *History* of the Persian Wars, of which a brief fragment survives [20], a panegyric of the elder Heraclius, father of the emperor, and an account of the Balkan campaigns of 586/87-602 which highlighted the achievements of the general Priscus at the expense of other generals. These three sources had different characteristics, but were broadly similar in that they provided a plain military-political-diplomatic account of events.

In addition, for his account of events at Constantinople and for some military information, Theophylact used a fourth source, an early seventh-century chronicle that was probably the primary chronicle source underlying the Great Chronographer's and Theophanes' later chronicles [21]. This chronicle provided Theophylact with information on natural disasters and other incidents at the capital [22], on important imperial events such as Maurice's accession, wedding, and overthrow [23], and on some military campaigns, particularly on actions which threatened the capital or entailed reaction from the capital. It was from this chronicle that Theophylact probably obtained most of his limited information about Balkan events in the period 582-586 [24], and about Persian

(19) On this, see my unpublished D. Phil. thesis, *The Historiae of Theophylact Simocatta* (Oxford, 1981), pp. 31-47 and 147-168.

(20) *Fragmenta Historicorum Graecorum*, IV (ed. C. MULLER, Paris, 1851), pp. 272-276.

(21) Thus THEOPHANES, p. 252, 27-31, basically contains the same information as THEOPHYLACT, I, 11, 1-2, and 12, 8-11, but Theophanes provided dates for both events which indicates that his information came from a different source. Also Theophylact's account of Maurice's overthrow is similar to, but less precise and detailed than, Theophanes' version.

(22) THEOPHYLACT, I, 11, 1-2 ; 12, 8-1 ; VII, 6, 1-5 ; 6, 8-9 ; VIII, 4, 11-5, 4.

(23) THEOPHYLACT, I, 1, 1-4 ; 2, 3-7 ; 10, 1-12 ; 12, 12-13 ; VIII, 4, 10 ; 7, 8 ff.

(24) THEOPHYLACT, I, 3, 8-4, 9 ; 6, 1-8, 11 ; Theophylact supplemented the limited information in these passages with considerable rhetorical embellishment, perhaps in an attempt to conceal the annalistic nature of his source material.

events at the end of Maurice's reign [25]; other examples of brief military information which originated in the chronicle are Theophylact's two references to events in the western part of the empire [26], the report dated by a regnal year of the appointment of Maurice's brother Peter as general [27], and an account of an expedition by Maurice to Anchialus [28]. In addition, the chronicle probably provided Theophylact with some longer military anecdotes, for example the account of the escape by Roman captives from the Persian castle of Oblivion [29], and two anecdotes relating to the 587 Balkan campaign [30].

A fifth source probably used by Theophylact was a collection of hagiographical stories centred on the emperor Maurice: this collection might well have constituted a hagiographical *Life* of the emperor, which would have been composed at the start of Heraclius' reign, when the figure of the saintly Maurice gave Heraclius useful moral support for the legitimacy of his revolt against Phocas and for his diplomatic overtures to Khusro II, who was also posing as an avenger for Maurice [31]. The most important elements contributed by the hagiography to Theophylact's *Historiae* were the details of an imperial expedition in Thrace which was dogged by portents of doom [32], various other portents and prophecies of Maurice's death [33], some of the details of Maurice's

(25) THEOPHYLACT, VIII, 1, 1-8 ; 15, 2-9.

(26) THEOPHYLACT, III, 4, 8 ; VII, 6, 6-7 ; the first passage is paralleled by an indiction-dated notice in Theophanes (p. 261, 27-29), which strongly suggests that both writers were using chronicle information, while the second passage is embedded in other chronicle information (cf. n. 22 above).

(27) THEOPHYLACT, VIII, 4, 9, immediately preceding other annalistic information.

(28) THEOPHYLACT, V, 16, 1-6 ; VI, 3, 5 ; cf. THEOPHANES, p. 268, 2-4.

(29) THEOPHYLACT, III, 5, 1-7 ; N. H. BAYNES, *The literary construction of the History of Theophylactus Simocatta*, in *Xenia*, 1912, pp. 35-36, recognised that this account represented an intrusion of different source material into Theophylact's military narrative.

(30) THEOPHYLACT, II, 15, 4-12 ; 15, 13-16, 11 ; these two anecdotes will be discussed in greater detail below pp. 327-329.

(31) The hagiography will be discussed further, below pp. 336-337.

(32) THEOPHYLACT, V, 16, 7-VI, 3, 4 ; VI, 3, 6-8 ; 10, 4-11, 1.

(33) THEOPHYLACT, VII, 12, 10-11 ; 16, 1-9 ; possibly also I, 2, 1-2.

overthrow (34), and possibly some of the quasi-religious anecdotes involving Maurice (35).

For the purposes of the current investigation, the two most important sources are the chronicle and the hagiography since, as I will argue, these two sources constituted the basis for the Great Chronographer's account of the late-sixth century: thus they represent the origins of the chronicle information available to Theophanes for this period. More light can be thrown on the nature of these two sources by the investigation of sources which were independent of both Theophanes and Theophylact, in particular the chronicles of Leo Grammaticus, whose account was based on the Great Chronographer, and of Georgius Monachus, whose information on Maurice originated in the hagiography; this investigation will be pursued after the comparison of the parallel accounts of Theophanes and Theophylact.

Theophanes' account of the reigns of Justin II and Tiberius

For the reigns of Justin II and Tiberius, Theophanes could not rely on Theophylact for a complete coverage of events throughout the empire. This period was outside the main chronological scope of Theophylact's work, and his only information about it is contained in a narrative digression which concentrated on eastern warfare in the years 572-582 (36); the only Constantinopolitan information recorded by Theophylact was the proclamation of Tiberius as Caesar in 574. Theophanes therefore had to turn to another source for additional material, and most of this supplementary information relates to imperial buildings, other imperial actions, and major events at Constantinople, categories which have already been identified with the chronicle source. These restricted interests of the chronicle source stand out most clearly in Theophanes' account of the years 565-572, for which Theophylact did not supply any

(34) Theophylact, VIII, 11, 4-6.

(35) Theophylact, I, 11, 3-21, the discovery of the magician Paulinus, for which cf. John of Nikiu, *Chronicle* (trans. R. H. Charles, London, 1916), ch. 98, 1-13, and *Vie de Théodore de Sykéôn* (ed. and trans. A. J. Festugière, *Subsidia Hagiographica*, 48, Brussels, 1970), ch. 42.

(36) Theophylact, III, 9, 3-18, 3.

information (37). In this period, Theophanes' only non-chronicle information consists of three notices from an anonymous ecclesiastical history, the *Anecdota Cramer*, whose account probably terminated at the start of Justin II's reign ; two of the notices in fact record events from Justinian's reign (38).

Theophanes' opportunity to use Theophylact began with his account of the causes of the Roman-Persian war in the seventh year of Justin II's reign (A.D. 572, *annus mundi*, 6064) ; there are substantial differences between their two versions (39). Theophanes stated that the Persian king was annoyed by Homerite contacts with the Romans, whereas in Theophylact the Romans were angered by Persian subversion of, and attacks on, the Homerites (40) ; Theophanes recorded that the Persian king was terrified by Turkish missions to the Romans which passed through the country of the Alans, and that he demanded the return of Armenian fugitives, whereas in Theophylact Justin II condemned Persian attempts to bribe the Alans to ambush a Turkish embassy to the Romans, while the Persian king condemned the Roman reception of Armenian refugees (41). A further discrepancy is the inclusion by Theophanes of a long description of a Roman embassy to the Homerites in

(37) THEOPHANES, pp. 241, 26-244, 12 ; there is a marked contrast between this section and Theophanes' much broader coverage of the later years of Justinian's reign, when the chronicle of Malalas was his main source.

(38) The surviving extracts are published by J. A. CRAMER, in *Anecdota Graeca e codd. manuscriptis bibliothecae regiae parisiensis*, II (Oxford, 1839), pp. 87-114. The exact terminal date of the *Anecdota Cramer* is uncertain ; the history was revised in *circa* 610 (*Anecdota Cramer*, p. 111, 20-23 ; 28-31), but this revision seems merely to have entailed the addition of a second or supplementary account of Justinian's reign (*Anecdota Cramer*, pp. 111, 32 *ad finem*). THEOPHANES, p. 242, 4-7, 13-19, 27-30, were derived from *Anecdota Cramer*, pp. 111, 24-27 ; 110, 24-29 ; 111, 12-14, respectively ; the last two notices are dated approximately one indiction cycle late by Theophanes. This section of Theophanes contains a fourth ecclesiastical notice (p. 243, 24-29, Justin II's deposition of Anastasius, Patriarch of Antioch) which could have originated in the *Anecdota Cramer*, even though there is no parallel passage in the surviving selection of extracts ; on the other hand the Constantinopolitan chronicle might have recorded this example of imperial interference in church affairs.

(39) THEOPHANES, pp. 244, 13-245, 26 ; THEOPHYLACT, III, 9, 3-10, 1.

(40) THEOPHANES, p. 244, 14-15 ; THEOPHYLACT, III, 9, 6.

(41) THEOPHANES, p. 245, 13-18 ; THEOPHYLACT, III, 9, 7-9.

Justinian's reign, suitably modified for its present context (42). On the other hand, the general arrangement of information in Theophanes follows that in Theophylact, and there are some close linguistic parallels (43) : it appears that Theophanes was paraphrasing rather loosely at this point, with the result that he distorted Theophylact's sense and produced a similar but inaccurate account of the origins of the war.

In the following year, after a long description from his chronicle source of Justin II's quarrel with Baduarius, Theophanes included a brief statement of the Roman victory at Sargathon, which he derived from Theophylact (44). In the next year (A.M., 6066) Theophanes first recorded Tiberius' defeat by the Avars, an event that was not reported by Theophylact ; this information, concerning the actions of a future emperor, will have been provided by the chronicle source (45). This Balkan information is followed by an account of a Persian invasion of the eastern provinces and of the capture of Dara, which shows some divergence from Theophylact's

(42) THEOPHANES, pp. 244, 15-245, 13 ; this is based on Malalas' report (pp. 456, 24-459, 3 ; ed. L. DINDORF, *CSHB*, 1831) of a mission in 531 A.D. to the Homerite king Elesboas by the Roman ambassador Julianus (the name is recorded by PROCOPIUS, *Bell.*, I, 20, 9 ; ed. J. HAURY, re-ed. G. WIRTH, Leipzig, 1962). Theophanes had to omit the name of the Persian king Kavadh (MALALAS, p. 457, 1), since this would have revealed his chronological error, and he wrongly called the Homerite king Arethas : the latter mistake is probably due to his confused recollection of PROCOPIUS, *Bell.*, II, 1-10, where Julianus' mission to the Homerites was mentioned in connection with diplomatic contacts with a king called Arethas (in fact the ruler of the Ghassanid Arabs). In Procopius, the contact with Arethas was a preliminary to a renewed outbreak of war with Persia in 540 A.D. ; it is possible that Theophanes' hazy recollection of the context of this passage in Procopius contributed to his mistaken association of Malalas' account of an embassy to the Homerites with Theophylact's account of the causes of the Roman-Persian war.

(43) *E.g.* THEOPHANES, p. 245, 18-23, and THEOPHYLACT, III, 9, 10-11.

(44) THEOPHANES, p. 246, 11-27, on Baduarius ; p. 246, 28-29, on Sargathon. Theophanes added μέγας to the report of the battle in THEOPHYLACT, III, 10, 4.

(45) THEOPHANES, pp. 246, 32-247, 3 ; the defeat was also recorded by LEO GRAMMATICUS (ed. E. BEKKER, *CSHB*, 1842), pp. 134, 24-135, 2, which supports the ascription of the information to the chronicle source. Evagrius was another writer who was not primarily interested in military matters, but who decided to record this action because of its imperial significance (EVAGRIUS, V, 11, p. 207, 25-32, ed. J. BIDEZ and L. PARMENTIER, London, 1898).

account (46). One of Theophanes' changes was deliberate, since he altered the name of the Persian king from Khusro to Hormizd, so that Theophylact's information would tally with the mistaken antedating of Hormizd's reign in the table of Persian rulers which Theophanes was using for his chronological framework. Other changes resulted from loose paraphrasing : thus Theophanes brought forward Martin's (correctly Marcian's) departure from Nisibis and detached it from his replacement as general by Acacius ; he credited the general Adormanes rather than the Persian king with the capture of Dara (47).

For the next three years (A.M. 6067-6069) Theophanes had little information to record, and his four notices were all derived from his chronicle source (48). The explanation for this silence is that Theophanes' chronicle source had confused two stages in the career of Tiberius, his proclamation as Caesar in December 574 when Justin II delivered an emotional speech, and his proclamation as Augustus in 578 : the chronicle wrongly narrated Justin's speech in the context of Tiberius' proclamation as Augustus. Theophanes followed the narrative order in the chronicle and placed Justin's speech in 578 rather than 574 ; this caused him to defer until after 578 Theophylact's accounts of the military events of the years 575-578 since Theophylact had preceded these with a detailed report of Justin's speech. In the following year (A.M. 6060), Theophanes correctly reproduced Theophylact's version of Justin's speech, but in the context dictated by the incorrect chronology of his chronicle source (49).

(46) THEOPHANES, p. 247, 3-17 ; THEOPHYLACT, III, 10, 5-11, 3.

(47) THEOPHANES, p; 247, 7-8, 14 ; the Syriac *Chronicon Miscellaneum ad A.D. 724 pertinens* (ed. E. W. BROOKS, trans. J. B. CHABOT, *CSCO*, III, 4, Paris, 1904), p. 112, *ad an.* 884, also attributed the capture of Dara to a subordinate Persian general rather than to the king.

(48) THEOPHANES, pp. 247-248, 10 : proclamation of Tiberius as Caesar, two imperial building works, and the death of the Patriarch John.

(49) THEOPHANES, pp. 248, 14-249, 11, which is linguistically close to THEOPHYLACT, III, 11, 7-12, 2. The version of the speech in the chronicle tradition is slightly different (LEO GRAMMATICUS, pp. 135, 8-136, 10), so Theophanes appears to have preferred the verbatim report of Theophylact, but to have moulded it to the chronological context of his chronicle – in spite of the indiction date which Theophylact provided for the speech (Theophylact's date was wrong by one year, indiction 9 instead of 8, but this should have been sufficient to warn Theophanes

Theophanes' error over the date of Justin II's speech had serious repercussions for his account of Tiberius' reign. For Tiberius' first three years, Theophanes combined chronicle information on the imperial family and its building works at Constantinople with two military notices lifted from Theophylact ([50]). Both these military events relate to the period of Tiberius' regency as Caesar under Justin II : this chronology is relatively clear in Theophylact since his account of these events is followed by his report of Justin's death ([51]), but Theophanes chose to disregard Theophylact's chronology while using his information. For the fourth and last year of Tiberius' reign, Theophanes derived all his information from his chronicle source, which provided him with a report of the election of John Nesteutes as Patriarch, a summary of the military career of Maurice the future emperor, and an account of Tiberius' fatal illness ([52]). It is not surprising that Theophanes departed from Theophylact's account at this point : Theophylact offered information on three separate campaigns involving Maurice, and on one further Persian campaign, which Theophanes would have found difficult to compress into the space of one year (the limit imposed by his mistaken chronology). Instead, the chronicle provided a brief synopsis of Maurice's military career as a prelude to his triumphal return to Constantinople, betrothal to Tiberius' daughter Constantina, and elevation to Caesar ([53]).

To summarise this discussion of Theophanes' account of the reigns of Justin II and Tiberius : the chronicle source was responsible for the majority of Theophanes' information, as well as for the chronological framework of his account. Most of this chronicle information concerned events at the capital, but there were also two reports of military actions involving future emperors

against associating the speech with Tiberius' accession as emperor in indiction 12, THEOPHANES, p. 249, 22).

(50) THEOPHANES, pp. 250, 13-23, and 250, 25-251, 15 ; THEOPHYLACT, III, 12, 3-15, 2.

(51) THEOPHYLACT, III, 16, 3-4.

(52) THEOPHANES, pp. 251, 22-252, 13.

(53) THEOPHANES, p. 251, 24-31, military synopsis, and pp. 251, 31-252, 4, progress at Constantinople. The military synopsis contains some information which is not recorded by Theophylact (on the size of Maurice's army, Maurice's rank, and Narses as second-in-command, THEOPHANES, p. 251, 26-28).

(Tiberius' defeat by the Avars, and Maurice's successes in the east). It is probable that these were the only military reports provided by the chronicle, and for additional information on events ignored by the chronicle Theophanes turned to Theophylact's digression on the Persian war from 572 to 582 A.D. Theophanes did not study this digression particularly carefully, and he may have been somewhat confused by the chronological dislocation of the digression in Theophylact's *Historiae* ; the result was that much of his paraphrasing was inaccurate, and his dating of events incorrect, although he was capable of transcribing accurately information that interested him, for example Justin II's speech. In addition, Theophanes derived three reports of ecclesiastical events from the *Anecdota Cramer*, two of which he wrongly dated, and adapted from Malalas the account of Julianus' embassy to the Homerites, which again he dated wrongly. This sequence does not show Theophanes to advantage : his chronicle source offered a less detailed coverage of events than had been provided by Malalas, so that there is a marked decline in the fullness of Theophanes' account, and he encountered serious problems when trying to supplement the chronicle with information from other sources. The grave errors committed by Theophanes in this section are not necessarily representative of his accounts of periods for which he was better informed.

Theophanes' account of Maurice's reign

For the reign of Maurice, Theophanes continued to follow the chronicle source for most imperial-Constantinopolitan information, but the greater part of his account is related to military events, for which Theophylact was his main source. Theophanes tended to place chronicle material separately, either at the beginning or end of his account of a particular *annus mundi* (54), although there are also some places where he interwove material from the chronicle and Theophylact more intricately. Theophanes' use of Theophylact was more accurate and attentive than it had been for the reigns of Justin II and Tiberius, probably because Theophylact now constituted his major source, and in spite of several examples of misinterpretation

(54) *E.g.* Theophanes, pp. 252, 24-32 ; 253, 24 ; 254, 24-25 ; 261, 13-16.

or minor rearrangement most of Theophanes' notices closely follow Theophylact's language. Since Adamek has already carried out a detailed comparison of Theophanes' and Theophylact's accounts of Maurice's reign (55), my discussion will concentrate on passages where divergence in Theophanes' version may indicate that he was following his chronicle source.

In Maurice's first year (A.M. 6075) Theophanes began his account with a series of Constantinopolitan notices covering Maurice's age and marriage, a fire in the forum in April, an earthquake in May, and the arrival of an Avar embassy in the same month : although the events are recorded by Theophylact, the date and additional information preserved by Theophanes show that he was following his chronicle source for this sequence (56). Theophanes' use of the chronicle report of the Avar embassy led him into some confusion, since he also separately reproduced Theophylact's account of this same embassy : the embassy had demanded that the annual Roman tribute to the Avars should be increased by 20,000 solidi from 80,000 to 100,00 solidi, but Theophanes' confusion caused him to duplicate this demand so that the Avars first demanded an increase to 100,000 solidi, which the Romans agreed, and then a further 20,000 on top of the 100,000, which the Romans refused (57).

For the next year (A.M. 6076) all Theophanes' information, apart from the indiction date for Maurice's consulship (58), was probably derived from Theophylact. There is a minor divergence in Theophanes' description of Maurice's measures to defend the Long Walls of Constantinople against Slav raids : Theophylact recorded that Maurice garrisoned the Long Walls and led out his personal troops from the city, whereas Theophanes specified that Maurice ordered the *δῆμοι* to defend the Long Walls (59). It is possible that Theophanes mistakenly inferred that the unnamed force used by

(55) *Op. cit.* (in n. 2 above), pp. 4-23.

(56) THEOPHANES, p. 252, 24-32 ; cf. THEOPHYLACT, I, 10, 1-11, 2 ; 12, 8-11.

(57) THEOPHANES, pp. 252, 33-253, 1 ; 253, 7 ; THEOPHYLACT, I, 3, 13 ; Theophanes' first report of the embassy originated in his chronicle source, since he was able to record the date of its arrival, whereas the second report of the embassy and of associated diplomatic activity (THEOPHANES, p. 253, 2-8) came from THEOPHYLACT, I, 3, 9-13).

(58) THEOPHANES, p. 253, 24.

(59) THEOPHYLACT, I, 7, 2 ; THEOPHANES, p. 254, 6-7.

Maurice to protect the walls on this occasion was the *δῆμοί*, since on two later occasions Theophylact did record that Maurice used the *δῆμοι* in this way (60). On the other hand, Theophylact's Balkan narrative for these years was derived from his chronicle source, and so Theophanes might have had access to an independent chronicle report which specifically recorded that Maurice used the *δῆμοί*, in contrast to Theophylact's vaguer statement. The difference between Theophanes and Theophylact at this point is minor, but yet significant for knowledge of the increasing military role of the circus factions in the late sixth century (61).

For the next two years, Theophanes combined a brief chronicle notice of the birth of Maurice's son Theodosius with Theophylact's reports of the eastern campaigns of 585 and 586 ; there are a few minor discrepancies between their accounts but nothing to suggest that Theophanes was not using Theophylact (62). In the next year (A.M. 6079) all Theophanes' account, apart from a brief report of an imperial building work (63), is devoted to the military events of 587/88 ; there are several occasions where his paraphrase distorts the sense of Theophylact's long accounts (64), and at some points Theophanes was probably or definitely using a supplementary source.

(60) THEOPHYLACT, VII, 15, 7 ; VIII, 8, 2 ; this argument was adopted by Alan CAMERON, *Circus Factions* (Oxford, 1976), p. 108. Cameron's approach was not totally consistent, since in his desire to minimise the evidence which pointed towards a specific military role for the circus factions, Cameron preferred the account of either Theophylact or Theophanes, according to which assigned a smaller role to the factions in each particular incident (contrast *op. cit.*, pp. 108 and 121).

(61) On changes in the roles of the factions in this period, see Averil CAMERON, *Images of Authority*, in *Past and Present*, 84, 1979, pp. 14-15.

(62) THEOPHANES, p. 254, 19, recorded a general's name as *Ἀνεψίχ* instead of *Ἀψίχ* (THEOPHYLACT, I, 14, 5) ; stated that Roman spies reported that the Persians planned to attack on Sunday (THEOPHANES, p. 255, 12-13 ; contrast THEOPHYLACT, II, 2, 6-7, where this represents the general's inference from the spies' report) ; and invented a second battle at Solachon (THEOPHANES, p. 256, 2-4).

(63) THEOPHANES, p. 261, 13-16.

(64) *E.g.* THEOPHANES, p. 257, 16, 40.000 instead of 4.000 (THEOPHYLACT, II, 10, 9) ; p. 257, 27-29 on the Roman retreat into the Haemus (contrast THEOPHYLACT, II, 11, 1-4) ; p. 258, 7-8, where Theophanes interpreted the place name Mesembria as the ordinary noun 'south' (contrast THEOPHYLACT, II, 12, 6) ; p. 258, 8-9 on the capture of the Long Walls (contrast THEOPHYLACT, II, 12, 7-8, where the general Ansimuth is captured while retreating to the Long Walls).

The chronicle may have contributed some details to Theophanes' account of the mutiny of the eastern army in spring 588. Theophanes recorded that, before the mutiny, Philippicus was replaced as general because he refused to proclaim an imperial edict which reduced military pay (65); Theophylact did not state the reason for Philippicus' replacement. Theophanes' explanation is most probably correct: this may have been a felicitous inference by Theophanes, or Theophanes may have had additional information. Theophanes also recorded that the mutineers raised Germanus on a shield when proclaiming him as their leader (66), a detail not reported by Theophylact: Theophanes may have been influenced by the elevation of Phocas on a shield at the start of the 602 mutiny (67), but it is also possible that Germanus was treated in the same way as Phocas (68). Some information about Philippicus' eastern command was preserved in the independent chronicle tradition (69), which might also have mentioned a major military event like the mutiny of the eastern army. But in these passages it is impossible to determine whether Theophanes was loosely paraphrasing Theophylact or following an independent account.

There are clearer signs of the influence of a second source on Theophanes' version of two incidents associated with the Balkan campaign of 578. The first is an account of a night attack by the Romans on the Avars in Thrace. In Theophylact (70), the Roman general Comentiolus ordered his army to advance towards the Astike, to keep on guard during the night (71), and to attack the Avars on the next day. After nightfall, while the army was on the march, a baggage mule slipped its load and there were shouts to the muleteer to turn back to attend to his animal (72); this was followed

(65) THEOPHANES, p. 260, 3-4.

(66) THEOPHANES, p. 260, 23-24.

(67) THEOPHYLACT, VIII, 7, 7.

(68) EVAGRIUS, VI, 5, p. 225, 4-5, recorded that Germanus was proclaimed emperor, a rumour that might have been inspired by a shield-raising ceremony.

(69) LEO GRAMMATICUS, p. 138, 13-16.

(70) THEOPHYLACT, II, 15, 4-11.

(71) THEOPHYLACT, II, 15, 4, *τήν τε νύκτα διὰ φυλακῆς ἔχειν* : this implies that the army was not marching during the night, but is contradicted by the subsequent story of the confusion of the night march.

(72) THEOPHYLACT, II, 15, 7, *οἱ δὲ παρεπόμενοι ... εἰς τοὐπίσω τραπέσθαι τὸν*

by widespread shouting of «*τόρνα, τόρνα*» which *ἐπιχωρίῳ γλώττῃ* signified retreat (73); the Romans retreated while the Avar Chagan fled in panic after his lucky escape. In Theophanes (74), Comentiolus marched against the Avars during the first watch of the night; when the mule slipped its load, one of the muleteer's companions called out *τῇ πατρῴᾳ φωνῇ* «*τόρνα, τόρνα, φράτερ*», but this failed to attract the muleteer's attention; the soldiers, however, heard the shout, imagined that it signified the presence of the enemy, and turned to flight shouting «*τόρνα, τόρνα*»; the Avars and Romans both fled from each other.

Theophanes' version of events is clearer and fuller than Theophylact's. Most significant is that he recorded the actual words of the first shout to the individual muleteer, which were paraphrased by Theophylact. Theophylact only recorded the later, more general, shouting which did not contain the specific address «*φράτερ*» that was only appropriate for the initial shout. Theophanes could hardly have derived his improved account from Theophylact's vague and inaccurate report, and it is a reasonable conclusion that both writers derived their information from the same chronicle tradition : such a trivial military anecdote would have been in keeping with the chronicle's coverage of events at Constantinople, and the pretentious literary vagueness of Theophylact's account would represent his attempt to dress up annalistic material in a classicising garb.

The following episode in both Theophylact and Theophanes is the story of Bousas, a citizen of Appiaria, who taught the Avars to build siege engines (75). There are some minor discrepancies between their accounts (76), and Theophanes concluded the episode with the state-

δεσπότην ἐκέλευον. Theophylact did not record this initial shout to the muleteer in direct speech.

(73) THEOPHYLACT, II, 15, 9 ; on the sense of this expression, see my note *Theophylact's knowledge of languages*, in *Byzantion*, 52, 1982, p. 427, n. 17.

(74) THEOPHANES, p. 258, 10-21.

(75) THEOPHYLACT, II, 15, 13-16, 11 ; THEOPHANES, pp. 258, 21-259, 5.

(76) In Theophylact, Bousas is described as *στρατιώτης τις* (II, 16, 1), whereas in Theophanes he is *τὸν τῆς πόλεως μαγγανάριν* (p. 258, 22-23) ; THEOPHANES, p. 259, 2-3, refers to the machine constructed by Bousas as a ram, *πολιορκητικὸν ὄργανον συμπηξάμενος ὃν κριὸν ὀνομάζουσιν*, whereas the vague literary terminology of THEOPHYLACT, II, 16, 10, *ἀκροβολίζειν τε παρασκεύαζε τὴν ἑλέπολιν*, suggests a stone thrower (cf. THEOPHYLACT, III, 11, 2, where the vague *ἑλεπόλεις* replaces *τοῖς ἐμβόλοις ... μηχανήμασιν* in Theophylact's source, JOHN OF EPIPHANIA, 5, p. 275).

ment that the Avars enslaved several cities and returned home with many captives, details that are not mentioned by Theophylact (77). By themselves, these divergences are not sufficient to prove that Theophanes was following his chronicle source and not Theophylact for these events. However, the context of the notices in Theophylact indicates that he had not derived his account from his military sources : he specifically introduced the episode as a digression, a formula that tends to indicate a change of source (78), and the episode is geographically displaced in his narrative of the campaign (79). This incident is another trivial military anecdote, of a type that might have attracted a chronicler's attention ; if Theophylact and Theophanes had both derived their information from the chronicle tradition, this would explain Theophanes' divergence from Theophylact and Theophylact's own difficulty in combining the story with his main military narrative.

In the following year (A.M. 6080) Theophanes' report of Lombard moves against Rome and of Moorish raids into Africa was derived from his chronicle source, since he preserved the date of the attacks (September, Indiction 6, *i.e.* 587 A.D.) and his information is slightly different from Theophylact's. Theophanes and Theophylact both derived their statements from the same report in the chronicle tradition (80). The next report in both Theophanes and Theophylact,

(77) THEOPHANES, p. 259, 3-5 ; this could be an example of Theophanes' tendency to compose concluding statements for particular reports (cf. n. 12 above).

(78) THEOPHYLACT, II, 15, 13 ; cf. III, 5, 1.

(79) The Chagan is suddenly transported, without explanation or warning, from the plains south of the Stara Planina (Haemus) mountains to the city of Appiaria near the Danube, from which he immediately returns south to the Thracian plains in order to besiege Beroe. Theophylact's knowledge of Balkan geography was so limited that he did not try to explain or conceal these sudden shifts, which had resulted from his insertion of the Bousas story at the wrong point in his narrative.

(80) THEOPHANES, p. 261, 27-29 ; THEOPHYLACT, III, 4, 8, refers to a later stage of the attacks reported by Theophanes, and the information forms part of a special survey of the Roman empire in winter 588/89 which Theophylact composed to serve as the formal introduction to the central section of the *Historiae*, the account of the revolt of Vahram Tchobin. Constantinopolitan chronicles did occasionally record events in the western part of the empire : thus the last surviving notice in Malalas reports a Moorish raid against Africa (pp. 495, 19-496, 7).

the escape of Roman prisoners from the Persian castle of Oblivion, also originated in the chronicle tradition (81). Theophanes mistakenly stated that the escaped prisoners killed Marousas, a Persian general who had been defeated at Martyropolis, and brought his head back to Constantinople : the error could have been caused by careless adaptation of Theophylact's account, but it is more likely to have been occasioned by the narrative order in the chronicle source, which noted the arrival of Marousas' head in Constantinople immediately after its account of the escape of the prisoners. The next five and a half pages of Theophanes contain an account of eastern warfare which, apart from chronological errors and some misunderstandings or obvious inferences, does not depart significantly from Theophylact's account (82) ; the only chronicle information in the section is the notice, at the end of A.M. 6080, of Maurice's establishment of the Panegyris festival in honour of the Virgin at Blachernae, and possibly the statement at the start of A.M. 6081 that Maurice adopted Khusro (83).

In the following year (A.M. 6082), Theophanes combined two chronicle notices of the coronation of Maurice's son Theodosius and the completion of a church to the 40 Martyrs (84), with a brief

(81) THEOPHANES, pp. 261, 29-262, 2 ; THEOPHYLACT, III, 5, 1-7. The insertion of this chronicle material into Theophylact's narrative resulted in some chronological dislocation and a repetition of the Roman victory at Martyropolis (cf. BAYNES, *op. cit.* in n. 29 above, and my thesis, *op. cit.* in n. 19 above, pp. 159-160). The castle of Oblivion was a popular subject for stories (cf. PROCOPIUS, *Bell.*, I, 5, 7-6, 9 ; THEOPHYLACT, IV, 6, 6-11 ; *Life of S. Golindouch*, 9-15, ed. A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Analecta*, IV, St. Petersburg, 1897 ; *Life of S. John the Almsgiver*, 25, ed. H. GELZER, Leipzig, 1893).

(82) THEOPHANES, pp. 262, 3-267, 15 ; Theophanes (p. 265, 13) misunderstood Theophylact's obscure description of Vahram's camp-site (IV, 9, 1-3) and (p. 266, 19) his account of Roman-Persian manœuvres (V, 7, 10-8, 2) ; Theophanes' description of Hormizd (p. 263, 22-29) was derived from the character sketch provided by Theophylact at the time of Hormizd's accession (III, 16, 7-13). Theophanes compressed the chronology of the later years of the Persian war, with the result that he placed the conclusion of the war three years early, in Maurice's seventh year as opposed to his tenth.

(83) THEOPHANES, pp. 265, 29-266, 2 and p. 266, 13-14 ; the latter could have been derived from Theophylact's casual reference (V, 3, 11), but this dramatic imperial action might well have been recorded by the chronicle.

(84) THEOPHANES, p. 267, 26-31.

statement that the Avar war swelled up in Europe and caused Maurice to transfer the eastern troops to Thrace (85); Theophylact did not mention Thrace or a resurgence of fighting and, although Theophanes might have inferred both items of information from Theophylact, it is also possible that he was following his chronicle source, which provided some information for his account of the subsequent campaign. At the start of A.M. 6083, Theophanes recorded that Maurice set out at the beginning of spring to inspect the devastation caused by the Avars (86); Theophanes'account of Maurice's expedition was based on Theophylact's (87), but Theophylact reported that Maurice marched to Anchialus in order to forestall an Avar attack (no mention of Avar destruction) and he did not date the start of the campaign. These divergences are not sufficient to prove that Theophanes was following his chronicle source at this point, but there are strong indications in Theophylact that some information on this expedition was recorded in the chronicle tradition.

Theophylact's narrative of the expedition presents grave problems, since it contains chronological contradictions (88) and a serious geographical error (89). In addition the tone and content of

(85) THEOPHANES, p. 267, 31-34 ; cf. THEOPHYLACT, V, 16, 1.

(86) THEOPHANES, p. 268, 2-4.

(87) THEOPHANES, pp. 268, 4-269, 10 ; cf. THEOPHYLACT, V, 16, 1-VI, 2, 8.

(88) The expedition began after the end of the Persian war and the transfer of troops, *i.e.* after winter 591/92 ; the total eclipse of the sun at the start of the campaign in Maurice's ninth year (THEOPHYLACT, V, 16, 5 ; *i.e.* August 590-591) occurred on 4 October 590 (F. K. GINZEL, *Spezieller Kanon der Sonnen und Mondfinsternisse*, Berlin, 1899, p. 227) ; the Frankish king responsible for an embassy at the end of the march (THEOPHYLACT, VI, 3, 7) did not ascend the throne until after Christmas 595 ; the Persian ambassador Dalauzas (THEOPHYLACT, V, 16, 6) was probably the same man as the Dolabzas who was ambassador in the winter of 590/91 (THEOPHYLACT, V, 3, 10) at the time of the greatest diplomatic activity between Maurice and Persia. Theophylact's insertion of the expedition also disrupts the overall chronology of his account of the Balkan campaigns derived from his military source (on this, see my thesis, *op. cit.*, in n. 19 above, pp. 75-77).

(89) Theophylact implied that Maurice marched from Heracleia on the Sea of Marmara to Anchialus (about 170 miles) in seven days, a rapid but not impossible march. However, on the sixth day of march, Maurice was at the Xerogypsus bridge, under 20 miles from Heracleia and over 150 miles from Anchialus, which he still managed to reach on the next day (THEOPHYLACT, VI, 3, 5).

Theophylact's account are completely different from any of his other military narratives, with great emphasis being placed on miracles, unfavourable portents, strange events and the piety of the emperor. This emphasis is similar to the interests of the hagiographic version of Maurice's death. The succession of portents boding ill for Maurice would naturally presage his death, rather than an inconclusive campaign, and indeed in Leo Grammaticus and Georgius Monachus a selection of these portents does directly foreshadow Maurice's overthrow (90).

Theophylact's narrative of this expedition appears to be a conflation of two different elements. The first was a brief chronicle notice of an expedition by Maurice to Anchialus in autumn 590, after the transfer of some troops from the eastern front had allowed Maurice to rebuild the shattered Balkan army (91) ; this expedition did not have any immediate military objective, but was intended to restore imperial prestige in the eastern Balkans by a visit to the important city of Anchialus which had been captured by the Avars in 588 (92). The second element was an imprecise hagiographic account of a much later expedition by Maurice in the vicinity of Heracleia, perhaps his expedition to defend the Long Walls in 598 A.D. ; this expedition was related with great emphasis on unfavourable portents and other wonderful events. Theophylact mistakenly combined these two elements, and in this he was followed by Theophanes ; but Theophanes perhaps derived directly from his chronicle source the statement that Maurice intended to inspect the devastation caused by the Avars.

For the next eight years (A.M. 6084-6091), most of Theophanes' narrative consists of accounts of Balkan campaigns derived from Theophylact ; these were combined with four Constantinopolitan notices from the chronicle (93). Theophanes' military reports contain some minor linguistic divergences from their source passages in

(90) Leo, p. 139, 7-17, and Georgius, pp. 656, 17-657, 4 (ed. C. de Boor, re-ed. P. Wirth, Stuttgart, 1978) ; both rounded off the portents with the statement that 'some historians regard such events as evil omens', a verdict preserved in a related context by Theophanes, pp. 272, 32-273, 1, and Theophylact, VI, 11, 1.

(91) Theophylact, V, 16, 1-6 ; VI, 3, 5 ; cf. Theophanes, pp. 267, 32-268, 4.

(92) Cf. my thesis, *op. cit.* in n. 19 above, pp. 75-81.

(93) Theophanes, pp. 271, 28-32 ; 272, 19-26 ; 274, 22-24 ; 277, 14-17.

Theophylact, but the only significant changes result from Theophanes' concern to fill the apparent chronological lacunae in Theophylact's account : Theophanes had to spread some of Theophylact's campaigns over more than one year, and at one point he repeated some information which he had already used (94). Theophylact's chronology is obscure, and it is not surprising that Theophanes made mistakes, but Theophanes had also aggravated his difficulties by antedating the conclusion of the Persian war by three years (95).

Theophanes' account of the following year (A.M. 6092) presents a much more complicated picture. His account opens with the statement that in March of the third indiction (600 A.D.), Priscus collected his troops and came to Singidunum (96); Theophanes wrongly linked this information with Theophylact's account of an Avar attack on Priscus at Tomi (97), so that Theophanes had to add references to Priscus' march from Singidunum to Tomi and to the Chagan's presence at Sirmium (98).

Theophanes' interweaving of information from Theophylact and the chronicle is continued in his account of subsequent events in this campaign, in which a Roman army led by Comentiolus was routed by the Avars amid rumours of treachery involving the general and even the emperor. At this point, uniquely, both of Theophanes' sources are extant, Theophylact and a fragment of the Great Chronographer. The collation of their accounts provides an important insight into Theophanes' methods of composition (99). Theophylact offered a plain account of the military events, while the

(94) THEOPHANES, p. 272, 11-13, a brief summary based on THEOPHYLACT, VI, 8, 9-9, 15, which Theophanes had already used at p. 271, 12-27.

(95) Cf. n. 82 above.

(96) THEOPHANES, p. 278, 13-14 ; Theophanes' indiction date is probably wrong, the result of textual corruption in the chronicle tradition, and the correct indiction date should be ιγ' as opposed to γ', March 595 as opposed to March 600 : in the spring of 595 Priscus did assemble his troops, advance to the Danube, and then move to Singidunum (THEOPHYLACT, VII, 7, 1-5 ; 10, 1), whereas there was no military action during 600 (THEOPHYLACT, VIII, 4, 9).

(97) THEOPHYLACT, VII, 13, 1-7 ; the date of this siege was not recorded by Theophylact, but it can be calculated as winter 597/98.

(98) THEOPHANES, p. 278, 16-17.

(99) For this, see my article *The Great Chronographer and Theophanes*, forthcoming in *BMGS*, 8, 1982.

Great Chronographer recorded Maurice's treachery – his order to Comentiolus to betray the Roman army on account of its unruliness, how Comentiolus confused the army and caused its rout, how the Avars overran Thrace and captured numerous prisoners, and how the Avars massacred these prisoners when Maurice refused to ransom them (100). This passage proves beyond doubt that the Great Chronographer, a late eighth-century compilation based on earlier source traditions, was the immediate chronicle source being reworked by Theophanes.

Following his composite account of this treachery campaign and Roman defeat, Theophanes next recorded how Maurice's actions aroused great resentment among the soldiers, and how the army sent delegates to complain against Comentiolus ; Phocas was one of the delegates, and he was slapped in the face by an unnamed patrician ; Maurice dismissed the complaints, and this led to the start of the conspiracy against him (101). The same events were recorded by Theophylact, though without reference to the army's hostility towards Maurice or to Phocas' presence among the ambassadors (102), and Theophanes' version shows closer similarities with the brief account in John of Antioch (103) : Theophanes and John both noted that Phocas was one of the delegates and was slapped in the face ; both placed the delegation immediately at the end of the account of imperial treachery, whereas Theophylact had interposed a long digression about the river Nile, a subject which Theophanes treated after the dismissal of the delegation.

Theophanes' final notice for this year recorded the apparition of two monstrous creatures in the Nile, an event that was also reported

(100) THEOPHANES, pp. 278, 32-279, 5 ; 279, 7-8, 14 ; 280, 3-9, were copied from the Great Chronographer, while the intervening material was paraphrased from THEOPHYLACT, VII, 13, 8-15, 14. A different version of Maurice's attempt to betray the army was recorded by JOHN OF ANTIOCH, Fr. 218b (ed. C. MULLER, *Fragmenta Historicorum Graecorum*, V, Paris, 1870, p. 35) : Maurice was angered by the hatred aroused by his betrayal of certain prisoners, and so he ordered Comentiolus to betray the Thracian army ; the army discovered the treachery by overpowering the general, and thereafter it plotted to kill the emperor.

(101) THEOPHANES, p. 280, 10-20.

(102) THEOPHYLACT, VIII, 1, 9-10.

(103) JOHN OF ANTIOCH, *loc. cit.*, in n. 100 above.

by Theophylact ([104]). Theophanes' account shows two slight divergences : he stated that both creatures appeared on the same day, whereas in Theophylact the female surfaced on the third day of the male's display ([105]), and noted that the spectacle lasted until the ninth hour, in contrast to Theophylact's *μέχρι τοῦ κλῖναι τὸν ἥλιον*, a less precise but more literary phrase ([106]). By themselves, these differences are insufficient to prove that Theophanes was not following Theophylact, but the story of these apparitions was also recorded by Georgius Monachus in the context of other portents of Maurice's overthrow ([107]), which suggests that Theophanes might have had access to an alternative version.

In the following year (A.M. 6093), Theophanes combined military information from Theophylact with chronicle notices of a quarrel between Maurice and his wife Constantina at Easter 601 ([108]), of the portent of a deranged monk prophesying doom for Maurice ([109]), and of rioting at Blachernae ([110]). For the final year of Maurice's reign (A.M. 6094), Theophanes combined Theophylact's account of military events and Phocas' coup with a substantial amount of chronicle material about Maurice's overthrow. Parts of Theophanes' account can be attributed *en bloc* to the chronicle ([111]) and at other points the chronicle contributed information that Theophanes used to supplement Theophylact's account ([112]). The

(104) THEOPHANES, pp. 280, 20-281, 2 ; THEOPHYLACT, VII, 16, 1-9.

(105) THEOPHANES, p. 280, 22-23 ; THEOPHYLACT, VII, 16, 6.

(106) THEOPHANES, pp. 280, 29 ; 281, 1 ; THEOPHYLACT, VII, 16, 8.

(107) GEORGIUS, p. 657, 4-17.

(108) THEOPHANES, p. 281, 13-20.

(109) THEOPHANES, p. 283, 7-12 ; Theophylact also derived his report of this incident (VII, 12, 10-11) from his chronicle source, but he took care to dress up its language with literary imprecisions (*e.g. τῶν προαυλίων τῶν ἀνακτόρων* for *τῆς Χαλκῆς*) and he inserted the event three years too early.

(110) THEOPHANES, p. 283, 12-24 ; cf. THEOPHYLACT, VIII, 4, 11-5, 4, an account that would also have originated in the chronicle tradition, and the brief report in JOHN OF ANTIOCH, Fr. 218c, pp. 35-36.

(111) THEOPHANES, pp. 283, 35-284, 6, the marriage of Theodosius and the death of Dometianus ; p. 284, 21-286, 14, Maurice's repentance for his sins and his quarrel with Philippicus ; p. 287, 12-18, chants by the Greens ; p. 289, 14-16, the Patriarch Cyriacus' demand for a pledge of orthodoxy from Phocas.

(112) *E.g.* THEOPHANES, p. 288, 17-18, chants against Maurice ; p. 288, 28-29, Maurice's disease ; p. 290, 15, the devastation of Thrace by the Avars ; and the references to the passage of time at pp. 287, 11 ; 289, 22, 24.

additional chronicle information was characterised by a strong religious interest, and it interpreted Maurice's overthrow and death in religious terms, as a cycle of sin, repentance and punishment: Maurice had sinned by allowing Roman prisoners to be massacred by the Avars, but then he came to his senses and recognised his wickedness ([113]); Maurice earnestly prayed to be punished for this in the present life, and he asked religious communities to intercede on his behalf. God acceded to Maurice's prayers to have pity on his soul, and sent him a dream in which he was allowed to choose between immediate and future punishment. Maurice's sincere repentance, demonstrated by his acceptance of immediate punishment, was acknowledged by God, who granted Maurice a position among the Saints ([114]). Maurice faced death confident in the justice of God's judgement, he refused to allow the royal nurse to save his youngest son by the substitution of her own child, and his willing acceptance of his fate brought to an end the hagiographical cycle of sin, repentance and punishment ([115]).

(113) THEOPHANES, p. 284, 21-24.

(114) THEOPHANES, p. 286, 11-13.

(115) F. H. TINNEFELD, in *Kategorien der Kaiserkritik* (Munich, 1971), pp. 54-57, argued that Theophanes' second source had a strong anti-Maurice bias, which would suggest that it had been composed during the reign of Phocas and that it was intended to justify Phocas' usurpation. However, Tinnefeld based his theory on the account of Maurice's betrayal of his army, without considering the context of the story in the cycle of imperial sin, repentance and punishment: viewed as a whole, this cycle sanctified Maurice and condemned Phocas. It is natural that Phocas would have put out propaganda to justify his *coup d'état*, and a suitable element of such propaganda would have been a story that Maurice had betrayed his army to the empire's worst enemies. The probable existence of this propaganda does not, however, alter the fact that in the surviving sources the treachery campaign has been incorporated into a narrative cycle which presents Maurice in a favourable, though not perfect, light. The reputation of Maurice would have been a delicate problem for Heraclius: on the principle of 'my enemy's enemy' Maurice had to be treated favourably, although complete exoneration might not have been accepted by the significant section, perhaps majority, of the population that had disliked Maurice and initially supported Phocas (see Pope Gregory I, *Register*, *MGH Epistolarum*, II, Berlin, 1895, XIII.1, for an embarassingly cheerful reception of the news of Phocas' accession). One possible solution for Heraclius was to retain the pro-Phocas justification for the revolt against Maurice, which excused popular hostility towards Maurice, but tc combine it with an anti-Phocas narrative that praised Maurice as a saintly repentant sinner and condemned Phocas for the brutality of Maurice's murder.

Theophanes recorded the immediate consequences of Maurice's death at the start of the next year (A.M. 6095), the first year of Phocas' reign. Theophanes' account of Phocas' massacre of Maurice's male relatives originated in the chronicle source : the information is broadly similar to that recorded with greater literary elaboration and diffusion by Theophylact, but Theophanes provided an indiction date for the report and clarified Theophylact's reference to the Campus Tribunalis ([116]). Theophanes followed this with the story of the miraculous announcement of Maurice's death to a calligrapher at Alexandria ([117]), a story which he probably copied from Theophylact, but one which also probably formed part of the hagiography of Maurice ([118]).

This concludes the investigation of Theophanes' account of Maurice's reign. Theophanes constructed his account from two sources, Theophylact who provided almost all the information on military events, and a chronicle source, the Great Chronographer, who contributed information on events at Constantinople as well as on some military actions. The military information in the chronicle comprised a few brief statements of important actions, interspersed with some longer anecdotes of trivial incidents that might have had wider popular appeal. By far the most detailed section of the Great Chronographer was its account of Maurice's overthrow, which it presented in hagiographic terms, beginning with Maurice's fatal sin of refusing to ransom Roman captives from the Avars. For the remainder of Maurice's reign, the Great Chronographer was not sufficiently detailed to assist Theophanes in resolving the considerable chronological problems in Theophylact's narrative.

Source traditions underlying the Great Chronographer

The identification of the Great Chronographer as the immediate chronicle source underlying Theophanes'account of the late sixth century is only the first stage in the elucidation of the chronicle tradition for the period. The Great Chronographer is an extremely

(116) Theophanes, pp. 290, 31-291, 14 ; Theophylact, VIII, 12, 8-9 ; 13, 1-6.
(117) Theophanes, p. 291, 17-26 ; Theophylact, VIII, 13, 7-15.
(118) It is also recorded by Georgius Monachus, pp. 663, 17-664, 2, as one of the demonstrations of Maurice's sanctity.

shadowy source which only survives in the additions made by an eleventh-century scribe in the margins and three blank pages of the tenth-century manuscript of the *Chronicon Paschale* (*Vat. Gr.*, 1941). These extracts show that its account stretched from the reign of Zeno in the fifth century to the birth of Leo IV in 749 A.D. The chronicle may well have started considerably earlier than Zeno's reign, and have extended into the late eighth century, although it had been completed before Theophanes compiled his *Chronographia* in the early ninth century, and probably also before Nicephorus composed his *Breviarium* (at an unknown date, but most probably in the late eighth century). Fourteen of the surviving extracts relate to natural disasters at Constantinople and elsewhere in the empire, while the other extract records Maurice's attempt to betray the Thracian army. The Great Chronographer, working in the late eighth century, clearly had to rely on earlier source traditions for his account of the late sixth century ; it is of some importance to attempt to establish the nature of these source traditions underlying the Great Chronographer. I have already suggested that there were in fact two primary source traditions, an early seventh-century chronicle and a hagiography of Maurice ([119]), and I will now try to justify this claim by examining four sources that were independent of both Theophylact and Theophanes for their accounts of this period.

The first source is the chronicle of John of Antioch, a work that was probably compiled in the first half of the seventh century ([120]). Only four fragments survive from John's account of the reigns of Justin II, Tiberius and Maurice. The first is a brief statement of Justin's execution of his cousin, an event that is recorded by Theophanes at slightly greater length ([121]). The second records Maurice's attempt to betray the Roman army. This differs significantly from the account in the Great Chronographer ([122]), in that Maurice's betrayal of the army is a consequence of, not a

(119) Cf. above pp. 318-319.

(120) The date of compilation is unknown ; the last extant fragment records the overthrow of Phocas by Heraclius, but the chronicle may have extended for several years after this event.

(121) JOHN, Fr. 217b ; THEOPHANES, p. 244, 2-5.

(122) Cf. above n. 100.

precursor to, his betrayal of prisoners, and neither betrayal is treated as a great sin for which Maurice had to atone as in the hagiographic cycle ; on the other hand there are some similarities between the accounts in John and Theophanes of the army's delegation to Maurice [123], an event that was not an integral part of the hagiographic cycle. The third fragment records rioting against Maurice at the festival of the Ὑπαπαντή, which Theophanes reported at much greater length [124]. The fourth covers the overthrow of Maurice, from the dream in which he accepted punishment for his sins to his death at the harbour of Eutropius [125] : John's narrative is very much briefer than that in Theophanes and Theophylact, although it shares the same basic structure and does contain a few additional details [126].

It is difficult to determine the inter-relationship between John and Theophanes, both because only limited extracts survive from John's chronicle and because even these extracts may not be accurate and complete. John's account of Maurice's treachery differed from that in the Great Chronographer, and John did not present Maurice's overthrow in hagiographic terms [127] ; on the other hand, there are several similarities between John and chronicle information in Theophanes [128]. A hypothesis for the inter-relationship is that

(123) Cf. above pp. 333-334.

(124) Cf. above n. 110.

(125) JOHN, Fr. 218d, pp. 36-37.

(126) Additional information : that Alexander and Lillis were despatched to the Hebdomon at the start of Phocas' coup ; that no-one dared leave Constantinople to go to Phocas ; a reference to the buildings of Stephen, *baiulus* to the emperor's son Theodosius ; that Phocas decapitated the unnamed patrician who had earlier struck him.

(127) There is no reference to Maurice's saintly acceptance of death, or to the sins for which he had to atone, and the significance of Maurice's vision is not explained.

(128) Most notably in the accounts of the army's delegation to Maurice ; also THEOPHANES, pp. 298, 26-299, 5, is very similar to JOHN, Fr. 218 f., p. 38, col. 1 ; other parts of this fragment of John show similarities with NICEPHORUS, *Breviarium* (ed. C. DE BOOR, Leipzig, 1880), pp. 4, 15-5, 7 (information which is not recorded at all by Theophanes). The possibility of a link between John of Antioch and Nicephorus raises even further problems for the inter-relationship of John and Theophanes, since the early part of the *Breviarium* of Nicephorus was based on a source (or sources) which Theophanes did not use.

John's chronicle may have been broadly similar to the chronicle tradition, as distinct from the hagiographic, which underlay the Great Chronographer : if John was writing in Antioch, or for an Antiochene audience, he may indeed have been reworking the primary Constantinopolitan chronicle for local consumption.

The second source, a Syriac *Life* of St. Maurice, represents the other primary source tradition, that of the hagiography ([129]). The *Life* opens with an account of Maurice's virtues, including his concern for the administration of justice and his unchanging daily routine which allotted eight hours for the recitation of the *Psalms* but only four for sleep. The *Life* then moves directly to Maurice's acceptance of death : he constantly prayed for punishment in his present life for his sins (no specific sin is mentioned), and in a vision an angel granted him twenty days to choose whether to keep his kingdom, preserve his family and be judged among the just at the Resurrection, or to have his kingdom taken away, to be burnt to death after witnessing the massacre of his family, and to receive the reward of the saints. The *Life* then mentions that Maurice's youngest son lived on the outskirts of the city with his nurse. Maurice chose the 'better course', and two days later Phocas raised a revolt on account of Maurice's feeble government, which had allowed enemies of the empire to occupy large tracts of land : the revolt received popular support. Seven of Maurice's children were slaughtered in front of his eyes, and he then showed the eighth to the murderers in spite of an attempt by the nurse to substitute her own son. Maurice was bound and placed on a burning ship, but his hands were released, and he raised them to heaven in prayers which were heard by the inhabitants of Constantinople in their homes. Many of the details of this *Life*, particularly over the manner of Maurice's death, contradict the evidence of the Greek sources, and might be the author's invention ; the prayers for punishment, however, and the nurse incident are features of the hagiographic cycle in the Greek sources, and the *Life* illustrates the type of material which a hagiography of Maurice might contain.

The other two sources to be considered are the chronicles of Georgius Monachus and Leo Grammaticus. Both chronicles were

(129) Ed. and trans. by L. Leroy and F. Nau, in *Patrologia Orientalis*, 5, 1910, pp. 773-778.

composed later than the *Chronographia* of Theophanes, and it is usually assumed that they used Theophanes as one of their main sources ([130]). For the late sixth century, however, this is most unlikely : Georgius had very little information on the reigns of Justin II and Tiberius, his account of Maurice's reign was devoted to portents and hagiography, while for the seventh century he probably followed Nicephorus rather than Theophanes ; Leo composed an account which is very similar to the chronicle material in Theophanes, but contains little (and probably none) of the information which Theophanes could only have derived from Theophylact. The only military event reported by both Leo and Georgius was Maurice's betrayal of the Roman army ; Leo also recorded Maurice's portent-bedevilled march in Thrace, and he briefly noted Philippicus' successes against the Persians in connection with a building report. Neither chronicler mentioned the great military triumphs of Maurice's reign, the restoration of Khusro II and the victories over the Avars and Slavs : by contrast, Cedrenus and Zonaras, who both did use Theophanes, produced a balanced account of Maurice's reign with full reports of Persian and Balkan warfare. Georgius' and Leo's strange selection of material is most unlikely to have come from Theophanes, and Leo indeed preserved some information not recorded by Theophanes.

Georgius' account of this period shows few similarities with the primary chronicle account : for the reign of Justin II, he briefly noted the construction of the Sophia palace, and then reported a miraculous anecdote about a Jewish boy and the Eucharist which should correctly have been placed in Justinian's reign ([131]) ; for Tiberius' reign, he recorded only one sentence, noting his nationality and the length of his reign. For Maurice's reign, Georgius began with two sentences which noted the new emperor's nationality and age, and his construction of a church to the 40 Martyrs ([132]). He then

(130) ADAMEK, *op. cit* (in n. 2 above), pp. 26-29 ; HERTZSCH, *op. cit* (in n. 2 above), pp. 44-46 ; MORAVCSIK, *Byzantinoturcica*, I (Berlin, 1958), p. 277.

(131) GEORGIUS, pp. 654, 16-656, 11 ; cf. EVAGRIUS, IV, 36, pp. 185, 16-186, 11 ; the story was also possibly recorded by John Moschus (see H. CHADWICK, *John Moschus and his friend Sophronius the Sophist*, in *JTS*, n.s. 25, 1974, pp. 41-74, at p. 48).

(132) GEORGIUS, p. 656, 15-17.

launched into two pages of portents which included the apparition of the Nile creatures (133) ; Georgius then turned to the hagiographic cycle of Maurice's sin in refusing to ransom Roman captives, his repentance and punishment (134) ; Maurice's death is recorded under Phocas' reign, and Georgius' account included the royal nurse's attempt to save the youngest child, Maurice's calm acceptance of his fate, and the miraculous proclamation of his death to the calligrapher at Alexandria. The only detailed information which Georgius had for the period was that which originated in Maurice's hagiography.

Leo's account of the reigns of Justin II and Tiberius is very similar to the chronicle material in Theophanes (135), but does not parallel the information on military matters which Theophanes had derived from Theophylact. For Maurice's reign, Leo began his account with brief reports of building works by Maurice and Philippicus, and of Philippicus' successes against the Persians (136) ; he then recorded Maurice's portent-bedevilled expedition against the Avars, and included the moral that 'writers of history say that such things bode ill for the cities in which they appear' ; he continued his narrative with the hagiographic cycle of imperial sin, repentance, and

(133) GEORGIUS, pp. 656, 17-658, 17 ; most of these portents are the same as the hagiographic material in Theophylact and Theophanes, although Georgius did not connect the Thracian portents with a military expedition by Maurice, and he added the birth of a six-footed, lion-headed dog and a digression on the crocodile and the hydra. Georgius rounded off his account of the Thracian portents with the moral (p. 657, 3-4) that 'some of the historians say that it does not bode well for the cities in which such things are born'.

(134) GEORGIUS, pp. 657, 18-664, 15 ; there are a few minor differences from the hagiographic information in Theophanes – thus Georgius noted that the Avars slaughtered 12.000 captives (p. 659, 9), and recorded a slightly different list of the religious institutions to which Maurice sent gifts and messages (p. 659, 14-16, contrast THEOPHANES, p. 284, 26-28).

(135) Leo preserved additional information on imperial buildings (pp. 133, 8-10 ; 136, 11-12, 16-17 ; 137, 20-138, 1), on Justin II's burial (p. 136, 19-20), and on Germanus' position as commander in Africa (p. 138, 5-6, in the context of the synopsis of Maurice's career, cf. n. 53 above). Leo also preserved a long account of Justin's concern for the oppression of the poor by the nobility (pp. 133, 11-134, 23), an imperial anecdote similar in tone to Theophanes' account (p. 242, 22-27) of Sophia's remission of debts.

(136) LEO, p. 138, 11-23.

punishment, with slightly more detail than Georgius although without any mention of the Egyptian portents. Leo's coverage of these reigns is sufficiently close to the Great Chronographer material in Theophanes to suggest that Leo was using a source in the same tradition as the Great Chronographer, possibly the Great Chronographer himself : the additional material on the buildings etc. which Leo recorded might well have been contained in the Great Chronographer, but have been omitted by Theophanes when he was using that source. Like the Great Chronographer, Leo's source combined a very long hagiographic account of Maurice's downfall with standard annalistic information such as reports of buildings and major imperial actions (137).

The investigation of these independent sources supports the hypothesis that there were two primary source traditions (in addition to the military sources used by Theophylact) underlying historical accounts of the late sixth and early seventh centuries. The first was a Constantinopolitan chronicle which was compiled at some point early in the reign of Heraclius (138) ; this chronicle was used by Theophylact, and possibly also by John of Antioch, whose surviving fragments may preserve the primary chronicle's version of events before it became fused with the second basic source tradition (139). This second primary tradition was the hagiography of

(137) Another offshoot of the Great Chronographer, or a similar chronicle tradition, is an account of the reigns of Maurice, Phocas and Heraclius which is embedded in a Georgian chronicle of the sieges of Constantinople (trans. M. Van Esbroeck, in *Bedi Kartlisa*, 34, 1976, pp. 74-96) ; the Georgian account of Maurice's reign contains reports of eastern warfare, which reflect the chronicler's particular interest in Roman fighting against Persians and Arabs, but the remainder of the account is very similar to the Great Chronographer material in Theophanes and Leo Grammaticus, with emphasis on the hagiographic cycle of sin, repentance and punishment.

(138) This date is suggested by the marked contrast between Theophanes' relatively extensive account of the first decade of the seventh century (the overthrow of Maurice and the reign of Phocas) and his very brief coverage of the first eleven years of Heraclius' reign. In addition, the chronicle was available for use by Theophylact when writing his *Historiae* in the 620s.

(139) John's account of Maurice's betrayal of prisoners and army points to an early tradition before the story had received its full hagiographic overtones. John's version provided a straightforward explanation for the Balkan army's hostility towards Maurice (because of disagreement over prisoners and of Maurice's attempted betrayal) ; in the hagiography, the motivation of this story was more

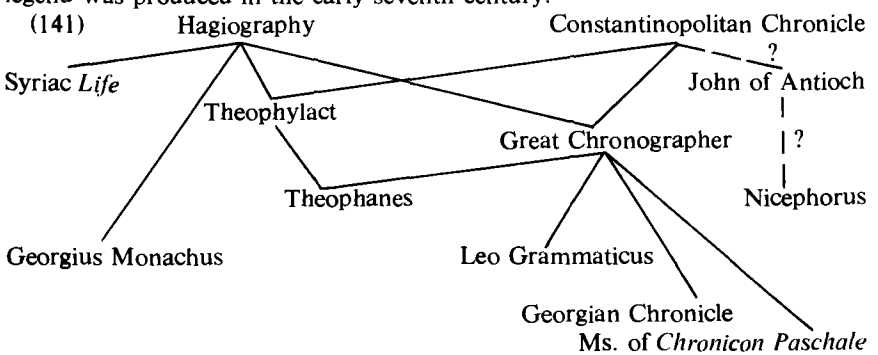
Maurice, a collection of edifying stories of general interest that probably circulated at the start of Heraclius' reign : this collection was also used by Theophylact, it gave rise to a Syriac offshoot, it was transmitted in a relatively pure form to Georgius Monachus, and at some stage it was fused with the primary chronicle to produce the later chronicle traditions represented by the Great Chronographer and its offshoots ([140]). The postulated inter-relationships between the sources are represented in the table below ([141]).

In this investigation I have attempted to establish what information in Theophanes' account of the late sixth century originated in his chronicle source, the Great Chronographer, which he used in conjunction with Theophylact's *Historiae*. I have also tried to pursue the investigation one stage further by examining the primary source traditions underlying the Great Chronographer. The results of this investigation are necessarily hypothetical, but they

complex, since it encompassed the earlier tradition that Maurice's betrayal provided an excuse for his overthrow, but it also used the betrayal as the foundation for its proof of Maurice's sanctity through resolute acceptance of punishment and death.

(140) A different approach to the hagiography of Maurice was adopted by J. WORTLEY, in *The Legend of the Emperor Maurice*, *Actes du XV^e Congrès international d'études byzantines*, IV, Athens, 1980, pp. 382-391. Wortley claimed that Theophanes was responsible for producing the fully-fledged version of the legend of Maurice, and that Theophanes' account dominated all subsequent reworkings by Byzantine chroniclers ; he suggested that Theophanes' motive for creating the legend was the belief that events ought to have happened thus. Wortley's thesis ignores the evidence which indicates that the hagiographical legend was produced in the early seventh century.

(141)



offer some insights into the nature of the extant sources for the history of the late sixth century and into Theophanes' practice in handling his sources (142).

Meaton College, Oxford. Dr. L. Michael WHITBY.

(142) I am most grateful to all those who have read and criticised various drafts of this article, especially to my wife Dr. Mary Whitby and to Dr. J. D. Howard-Johnston, and to Professor C. Mango for the inspiration of his classes on Theophanes and Nicephorus. These scholars do not necessarily agree with all the opinions expressed above.

NOTES ET INFORMATIONS

Corrigendum

M^me^ R. Etzeoglou, auteur de l'article *Karyoupolis, une ville byzantine désertée*, paru dans *Byzantion* LII (1982), pp. 83-123, nous signale que c'est par erreur qu'elle a inséré dans ce dossier, à la pl. VII, la fig. 1 comme appartenant à l'église S. Georges de Karyoupolis (intérieur, pendentif Nord-Est de la coupole), alors qu'en réalité il s'agit d'une fresque de l'ancien catholicon de la Transfiguration des Météores, datant de 1483.

Commémoration Bratianu

Une commémoration de l'œuvre scientifique de Georges I. Bratianu aura lieu le 19 novembre 1983 au Collège de France à l'occasion du trentième anniversaire de sa mort. Les communications suivantes sont prévues : *Rappel biographique. L'homme et les étapes de l'œuvre* par N. Djuvara, *Byzance et l'Occident. Le commerce génois* par M. Balard, *Byzance dans l'œuvre de G. I. Bratianu* par J. Gouillard ainsi qu'un exposé sur *Les assemblées d'états*.

«L'AS DE PIQUE» FUORI D'ITALIA : QUALCHE OSSERVAZIONE

A proposito dell'articolo di De Vocht *L'«as de pique» hors d'Italie ?*, apparso di recente su *Byzantion* [1], mi sembra opportuno fare una piccola puntualizzazione.

Il De Vocht ha nuovamente richiamato all'attenzione degli studiosi il problema dell'origine di quella minuscola greca del x secolo, tipica dell'Italia meridionale, che con felice denominazione il Devreesse battezzò «en as de pique» per la forma caratteristica della legatura *ερ* [2]. Lo stesso De Vocht, infatti, mostra una certa meraviglia nel constatare la presenza di tale particolare legatura in un codice del sec. XII – il *Vat. gr.* 504 – che, per altro, non possiede tutti gli altri elementi propri di quello «stile» di scrittura italo-greco [3] e che, per di più, non parrebbe di tale origine.

Questa sua sorpresa trova un riscontro nell'affermazione espressa dal Politis sulla legatura in questione – richiamata anche dal de Vocht – che, cioè, essa sembra attestata *solo* nell'Italia meridionale [4].

In seguito a quanto asserito da Canart [5], poi espressamente dimostrato

(1) LI (1981), 2, pp. 628-630.

(2) R. DEVREESSE, *Les manuscrits grecs de l'Italie méridionale*, Città del Vaticano, 1955 (= «Studi e Testi», 183), p. 34.

(3) Tali elementi «tipo» sono stati messi in rilievo e accuratamente descritti da P. CANART, *Le problème du style d'écriture dit «en as de pique» dans les manuscrits italo-grecs*, in *Atti del IV Congresso Storico Calabrese*, Napoli, 1969, pp. 53-69. Per quanto riguarda il concetto di «stile» applicato alla scrittura greca, si veda G. CAVALLO, *Fenomenologia libraria della maiuscola greca : stile, canone, mimesi grafica*, in *Bulletin of the Institute of Classical Studies. Univ. of London*, 19 (1972), pp. 131-140.

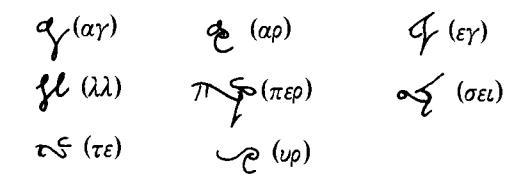
(4) L. POLITIS, *Nouveaux manuscrits grecs découverts au Sinaï : Rapport préliminaire*, in *Scriptorium*, XXXIV (1980), 1, p. 16.

(5) *Art. cit.*, p. 61. Già J. IRIGOIN, *Pour une étude des centres de copie byzantins*, in *Scriptorium*, XII (1958), 1, p. 224, nota 4, aveva osservato : «On notera que cette forme de la ligature se rencontre déjà dans l'écriture de chancellerie du début du VII^e siècle», portando come esempio il Papiro Crawford (L. T. LEFORT-J. COCHEZ, *Palaeographisch Album*, Louvain, 1932 – citato in seguito LEFORT-COCHEZ – tav. 1).

da Mazzucchi qualche anno fa [6], sembra ormai incontrovertibile che la tipica forma di *ερ* altro non è che una delle tante legature corsive dell'antica scrittura documentaria dei papiri del VII-VIII secolo, che poi la minuscola libraria del IX secolo, volendo assumere un aspetto più posato e calligrafico, eliminò, considerandole troppo ardite [7].

Ciò non significa, tuttavia, che sporadicamente tali legature non riaffiorino, o per distrazione o per un momentaneo istinto di *ductus* più rapido da parte dello scriba, e non soltanto in grafie dal tracciato più corsiveggiante. Così, indipendentemente dal luogo di provenienza, persino in manoscritti dei secoli IX-X *in.*, che pure è il periodo in cui la libraria cerca di mantenersi più rigida [8] – anche nei confronti di una intromissione di lettere maiuscole [9] – non mancano casi di legature di questo tipo:

sec. IX, IX-X

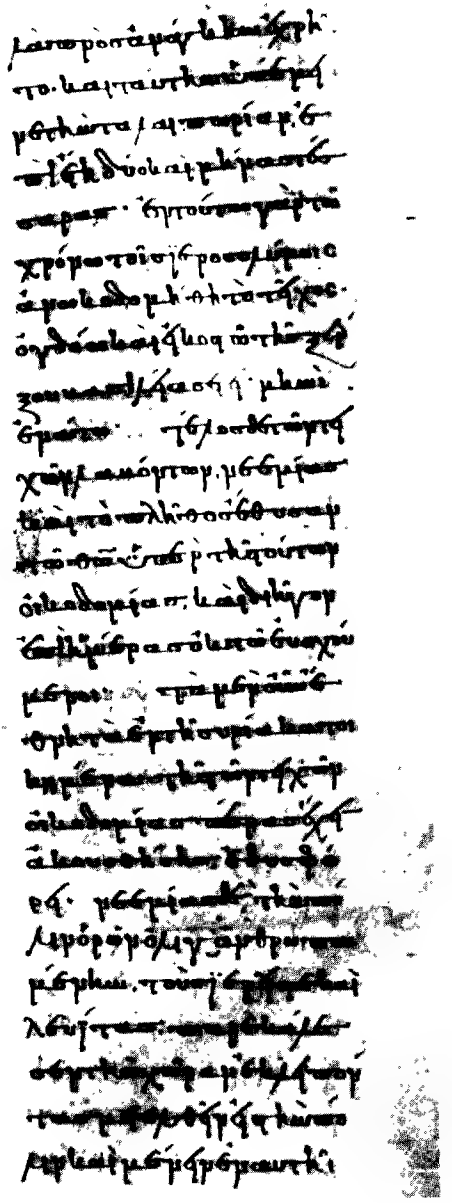


(6) C. M. MAZZUCCHI, *Minuscole greche corsive e librarie*, in *Aegyptus*, LVII (1977), pp. 166-189.

(7) Ampia illustrazione dell'origine ed evoluzione della corsiva bizantina nonché delle varie stilizzazioni cancelleresche è offerta nel dotto studio di G. CAVALLO, *La χοινή scrittoria greco-romana nella prassi documentale di età bizantina*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, 19 (1970), pp. 1-31 (specialmente p. 13 ss. e p. 21 ss.).

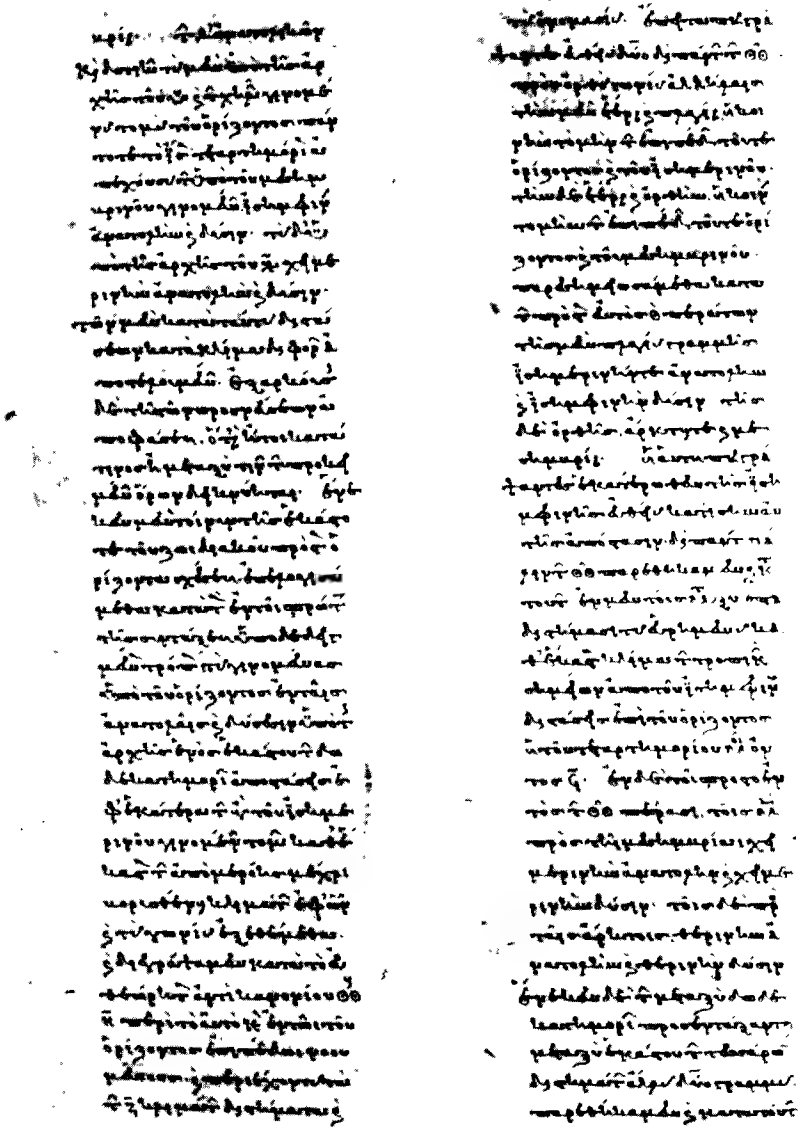
(8) È il periodo che P. CANART, nelle sue *Lezioni di Paleografia e di Codicologia greca* della Scuola Vaticana di Paleografia, Diplomatica e Archivistica, anno accademico 1980-81, p. 28, definisce appunto «del modello rigido».

(9) Per quanto riguarda il progressivo inserimento di forme maiuscole nella minuscola antica e, di conseguenza, la possibilità di avvalersene come criterio di datazione per un manoscritto, cf. Enrica FOLLIERI, *La reintroduzione di lettere semionciali nei più antichi manoscritti greci in minuscola*, in *Bullettino dell'Archivio paleografico italiano*, ser. III, I (1962), pp. 15-36, nonché R. VALENTINI, *La reintroduzione dell'onciale e la datazione dei manoscritti greci in minuscola*, in *Scritti in onore di C. Diano*, Bologna, 1975, pp. 455-470. Si vedano pure E. C. COLWELL, *A Chronology for the Letters E, H, Λ, Π in the Byzantine Minuscule Book Hand*, in IDEM, *Studies in Methodology in Textual Criticism of the New Testament*. Leyde, 1969, pp. 125-141 e J. IRIGOIN, *Structure et évolution des écritures livresques de l'époque byzantine*, in *Polychronion. Festschrift für Franz Dölger zum 75. Geburtstag*, Heidelberg, 1966, p. 263 ss.



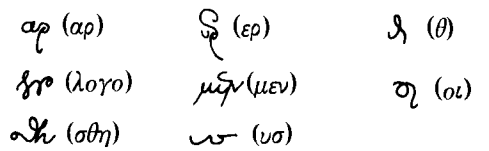
Palatinus gr. 14, *fol.* 19^{r}

TAVOLA II



Vaticanus gr. 1594, *fol.* 142^{v}

sec. x



Esse non vanno pertanto considerate come un'invenzione novella, bensì come una continuazione di un certo tipo di espressione grafica volutamente abolito nella canonizzazione di un altro tipo di scrittura [10].

Perciò, per attenersi in modo particolare all'«as de pique», come già constatato da Canart [11], esso si riscontra evidentemente con una frequenza maggiore in quelle minuscole con tendenze più o meno corsive, come nei primi due fogli del *Vat. gr.* 1291, sec. IX, certamente costantinopolitano [12], o nella sottoscrizione del noto evangelario Uspenskij, a. 835 [13], del copista Nicola Studita [14], vergata in caratteri

(10) Si veda, ad es., il cod. *Laud. gr.* 35, sec. VII-VIII (N. WILSON, *Mediaeval Greek Bookhands*, Cambridge, Massachusetts, 1972 – citato in seguito WILSON – tav. 10).

(11) *Le problème ..., cit.*, p. 61.

(12) Da P. Canart ritenuti tra gli esempi più antichi di corsiveggiante libraria : cf. J. MOGENET, *Les scolies astronomiques du Vat. gr. 1291*, in *Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome*, 40 (1969), p. 70 (e tav. 1), dove rileva la presenza dell'«as de pique» «sans qu'on puisse toutefois conclure à une origine italo-grecque».

(13) Cod. *Leninopol. gr.* 219, il più antico manoscritto datato in minuscola libraria, f. 344^{r} : cf. LEFORT-COCHEZ, tav. 4.

(14) In generale, su tale celebre scriba che ha dato nome a quel tipo di minuscola libraria rotonda e ariosa della prima maniera, e sull'origine studita di quest' ultima, si rimanda a P. LEMERLE, *Le premier humanisme byzantin*, Paris, 1971, p. 112 ss. Sull'attribuzione di manoscritti alla mano di Nicola, cf. F. J. LEROY, *Le Patmos St Jean 742 (Gregory 2464), un nouveau manuscrit de Nicolas Studite († 868)*, in *Zetesis, Bijdragen ... aan Prof. Dr Émile de Strijcker*, Antwerpen-Utrecht, 1973, pp. 488-501, e IDEM, *Un nouveau manuscrit de Nicolas Studite : le Parisinus Graecus 494*, in *La Paléographie grecque et byzantine* («Colloques Internationaux du C.N.R.S.», 559), Paris, 1977, pp. 181-190. Nuova revisione a tali proposte è stata fatta da B. L. FONKITCH, *Notes paléographiques sur les manuscrits grecs des bibliothèques italiennes*, in «Θησαυρίσματα», 16 (1979), pp. 153-157, e sommariamente ripresa da P. CANART, *Cinq manuscrits transférés directement du monastère de Stoudios à celui de Grottaferrata ?* in *Bisanzio e l'Italia. Raccolta di studi in onore di Agostino Pertusi*, Milano, 1982, p. 20 s., nota 3.

rapidi ben diversi dalla armoniosa e regolare minuscola di tutto il codice. Ma non manca neppure in minuscole più posate, come quelle di tipo studita del *Barocc. gr.* 26, sec. IX ([15]), e degli scoli del *Mosq., Mus. hist., cod. gr.* 97 (*Vlad.* 93), sec. IX-X ([16]). Tra i manoscritti summenzionati della prima categoria, ho volutamente omesso il *Barocc. gr.* 50, sec. IX-X ([17]) – addotto dal De Vocht – e il *Vind. Phil. gr.* 314, del 925 ([18]), dei quali è stata affermata la provenienza italo-greca ([19]).

A corroborare la tesi esposta, posso qui aggiungere altri esempi che mi sembrano indicativi, affiorati nel corso di una indagine che sto svolgendo su tutti i codici greci Vaticani della minuscola più antica, esempi relativi a manoscritti per i quali non è certa, o per lo meno non è dimostrabile un'origine occidentale ([20]). Innanzitutto, codici del IX-X secolo nei quali la

(15) Cf. WILSON, tav. 11. Su di esso si veda J. LEROY, *Un témoin ancien des Petites Catéchèses de Théodore Studite*, in *Scriptorium*, XV (1961), p. 54, nota 70, e la citazione di CANART, *Le problème ..., cit.*, p. 62.

(16) Cf. W. H. P. HATCH, *The principal uncial manuscripts of the New Testament*, Chicago, 1939, tav. LXIII, ultimo rigo, gentilmente segnalatomi da Mons. P. Canart, e a proposito del quale si veda principalmente LEROY, *Un témoin ancien ..., cit.*, p. 53 s.

(17) Cf. WILSON, tavv. 20 e 21, e W. BÜHLER, *Eine Theognosthandschrift aus der Zeit um 1.000 auf Patmos*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, 22 (1973), pp. 49-91, tav. 2. J. IRIGOIN, *L'Italie méridionale et la tradition des textes antiques*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, 18 (1969), p. 49 s., data questo manoscritto alla seconda metà del X secolo, mentre precedentemente R. BROWNING, *An unpublished corpus of byzantine poems*, in *Byzantion*, XXXIII (1963), p. 290, l'aveva considerato della prima metà dello stesso secolo.

(18) Cf. K. & S. LAKE, *Dated Greek minuscule manuscripts to the year 1200* (*Monumenta Palaeographica Vetera*, series 1), Boston, Mass., 1934-45 – citato in seguito LAKE – V, tav. 352. Tra i codici datati ivi riprodotti, questo è il primo la cui scrittura si presenta non più poggiata sul rigo, ma regolarmente pendente da esso : cf. J. LEROY, *Les manuscrits grecs en minuscule des IX^e et X^e siècles de la Marcienne*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, 27 (1978), p. 36.

(19) Rispettivamente da IRIGOIN, *loc. cit.*, e da H. HUNGER, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, I, Wien, 1961, p. 406, anche se quest' ultimo non si pronuncia con una certezza definitiva (dice *wahrscheinlich*).

(20) Per questo motivo tralascerò, ad es., i codici italo-greci *Vatt.* 1805, sec. X ; 2085, sec. X ; 2102, sec. IX-X, esemplati in minuscole oblunga e angolosa i primi due, di tipo rotondo ancora ancorata al modello rigido il terzo, nei quali pure ho riscontrato un «as de pique» (rispettivam. f. 4, c. I, lin. 5 ; f. 24, lin. penult., sagomato geometricamente in un'insolita forma triangolare ; f. 86^v, lin. 4). A proposito del 2102 si veda Maria Giuseppina MALATESTA ZILEMBO, *Gli amanuensi di Grottaferrata*, in *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*, XIX (1965), 1,

presenza dell'«as de pique» non dovrebbe costituire un fatto sorprendente, dal momento che la minuscola in cui essi sono scritti è di tipo rapido e corsiveggiante : alludo ai *Vatt. gr.* 99 [21] (f. 20, lin. 28) e 1599 (f. 9, lin. 25), e 2210 (f. 99^{v}, lin. penult.), e al *Pal. gr.* 376 (f. 50^{v}, lin. 4 ; f. 51^{v}, lin. 1) ; e, ancora, ai *Vatt. gr.* 104, 180 [22], 511 e 124, nonchè all'*Urb. gr.* 97 [23], le cui minuscole, notevolmente inclinate a destra, presentano pur tuttavia una certa eleganza [24].

Più interessanti, tuttavia, mi sembrano quei casi, sia pur radi, in cui ho incontrato la nostra legatura in scritture regolari e ad asse verticale, che si possono definire «calligrafiche», anche se la frequenza di essa si limita alla percentuale di 1 soltanto in tutto il manoscritto [25], come nel *Pal. gr.* 14, sec. IX ex. o X, di stile «Nicola» più recente [26], (f. 19, c. II, lin. 8 ; v. *tav.* I), o nel *Vat. gr.* 577, sec. X, in elegante «bouletée» [27] (f. 284^{v}, c. I, lin. 24), ma appare altresì (v. *tav.* II : c. I, lin. 7 ; c. II, lin. 18, 24) nella

p. 50. Potrei ancora citare i casi dei *Vatt. gr.* 2027, 2119, 1589, sec. X, tutti provinciali (cf. MALATESTA ZILEMBO, *art. cit.*, rispettivam. p. 51, 53, 51) : i primi due – rispettivam. f. 24, c. II, lin. 22 e f. 92^{v}, c. I, lin. 5 – vergati in una minuscola rotonda alquanto rozza, mentre per quanto riguarda il terzo, la particolare legatura *ερ* viene presentata da una corsiva minuta e rapida, inclinata a destra e con alta percentuale di maiuscole, che occupa il f. 216^{r}.

(21) Cf. Enrica FOLLIERI, *La minuscola libraria dei secoli IX e X*, in *La Paléographie grecque et byzantine ..., cit.*, tav. 7 b. G. VITELLI, *ΚΛΥΤΑΙΜΗΣΤΡΑ*, in *Studi Italiani di Filologia Classica*, I (1893), p. 240, lo datava all'XI secolo.

(22) I numerosissimi «as de pique» di questo manoscritto (copista II) presentano la particolarità di non essere completamente chiusi ( ).

(23) *Passim*. Su questo e sul *Vat. gr.* 124, cf. l'esauriente studio relativo al copista Efrem di Lidia PERRIA, *Un nuovo codice di Efrem : l'Urb. gr. 130*, in *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici*, N.S. 14-16 (XXIV-XXVI), 1977-79, pp. 33-114 (con 8 tavole), e più precisamente, per la legatura *ερ*, pp. 49 (fig. 4), 57, 58 (fig. 8), 66, 68, 89 (fig. 12), 95 s.

(24) In particolare, i due ultimi manoscritti menzionati preludono alla morbida «Perlschrift» (H. HUNGER, *Studien zur griechischen Paläographie*, Wien, 1954, p. 22 ss.).

(25) Non deve perciò sorprendere, ad es. nel *Vat. gr.* 1812, ff. 169-170 (sec. IX-X), vergati in una minuscola pura, posata e rigida, di modulo rotondeggiante, l'esistenza di una legatura simile all'«as de pique» per $\varepsilon + \xi$: , presente anche nel *Barocc. gr.* 26.

(26) Cf. FOLLIERI, *La minuscola libraria ..., cit.*, p. 144. Al medesimo lavoro si rimanda per una classificazione generale della minuscola greca più antica.

(27) Su questo tipo di scrittura, cf. J. IRIGOIN, *Une écriture du X^{e} siècle : la minuscule bouletée*, in *La Paléographie grecque et byzantine ..., cit.*, pp. 191-199.

percentuale più vistosa del 6,64% ([28]), come nel *Vat. gr.* 1594, sec. IX ([29]), rappresentante della cosidetta «collezione filosofica», dalla grafia studiata ed artificiosa ([30]).

In conclusione, non ha dunque più senso la domanda posta dal De Vocht : «asso di picche fuori dall'Italia ?». Se qui, nell'Italia meridionale, esso appare come una costante di uno stile particolare, ciò è dovuto ad una scelta o ad un insieme di fattori ben precisi ([31]). Al di fuori di quest'ambito limitato, quando più tardi la minuscola libraria si andrà evolvendo, divenendo sempre più rapida e reincludendo quasi inavvertitamente le varie forme corsive prima accantonate, vedremo tornare alla ribalta la caratteristica legatura *ερ* come un fenomeno naturale e normale : e ciò già dall'XI, ma meglio dal XII secolo in poi (il secolo, appunto, del *Vat. gr.* 504), sia pure in una forma che, in epoca più recente, sarà leggermente modificata ([32]).

Università di Catania. Maria Luisa AGATI.

(28) Calcolata rispettivamente nei ff. 1-20, 130-150, 250-270 del codice.

(29) Cf. FOLLIERI, *La minuscola libraria ..., cit.*, tav. 6 c. Inaccettabili, ormai, le datazioni basse del Mercati (*Byzantion*, XVIII (1946-48), p. 202 : sec. XV) e di Hunger (*Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik Gesellschaft*, VIII (1959), p. 125 : sec. XIV).

(30) Non è il caso di entrare nel merito della questione di questo particolare gruppo di manoscritti la cui origine e la cui datazione appaiono tuttora alquanto controversi. Per la bibliografia esistente su di esso si veda FOLLIERI, *La minuscola libraria ..., cit.*, p. 145 s.

(31) P. CANART, *Le livre grec en Italie méridionale sous les règnes normand et souabe : aspects matériels et sociaux*, in *Scrittura e Civiltà*, 2 (1978), p. 118, osserva che l'impiego di scritture più corsive in area calabro-sicula potrebbe essere sintomo di una maggiore penetrazione dell'influsso cancelleresco, piuttosto che di una penetrazione bizantina. Infatti, come lo studioso acutamente rileva (*ibidem*, p. 140 e nota 82), proprio dalla metà del X secolo comincia a notarsi quel processo di isolamento dell'Occidente greco rispetto alla capitale, il quale, a differenza del secolo precedente, renderà il prodotto italiota ben riconoscibile da quello orientale. Sui rapporti tra Bisanzio e l'Italia, cf. in particolare A. PERTUSI, *Bisanzio e l'irradiazione della sua civiltà in Occidente nell'Alto Medioevo*, Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 1964, p. 96 ss.

(32) Essa sarà, cioè, aperta inferiormente : . Qualche esempio, per i secc. XII e XIII : *Bodl. Auct.* T. I. 6 (WILSON, tav. 48), *Pal. gr.* 13 (Enrica FOLLIERI, *Codices Graeci Bibliothecae Vaticanae selecti temporum locorum ordine digesti ...* (Exempla scripturarum ... IV), apud Bibl. Vat., 1969, tav. 28 ; P. FRANCHI DE' CAVALIERI-J. LIETZMANN, *Specimina codicum Graecorum Vaticanorum*, Berolini et Lipsiae, 1929² – citato in seguito FRANCHI DE' CAVALIERI-LIETZMANN – tav. 30),

Athen. 72 (LAKE, I, tav. 75), *Patm.* 9 (A. D. KOMINIS, *Πίνακες χρονολογημένων Πατμιακῶν κωδίκων*, Atene, 1968, tav. 18); *Barocc. gr.* 118 (WILSON, tav. 53), *Vat. gr.* 1694 (FRANCHI DE' CAVALIERI-LIETZMANN, tav. 34), *Vat. Regin. gr.* 63 (*ibid.*, tav. 36), *Vat. Regin. gr.* 31 (*ibid.*, tav. 37). Esso diventerà poi di uso del tutto corrente in epoca rinascimentale; esempi: *Vat. gr.* 101, sec. XIV (Demetrio Cidone), *Vat. gr.* 84, sec. XV, *Ottob. gr.* 25, sec. XVI (FRANCHI DE' CAVALIERI-LIETZMANN, rispettivam. tavv. 57, 45, 50).

EIN BISHER UNERKANNTES GREGORAS-FRAGMENT IM *COD. MARC. GR.* II, 103

Wenngleich die Suche in Handschriftenkatalogen nach noch unbekannten oder unberücksichtigen Quellen oft enttäuschend verläuft, führt sie doch gelegentlich zu interessanten oder sogar überraschenden Ergebnissen. Ein erneutes kleines Beispiel hierfür soll im folgenden vorgestellt werden.

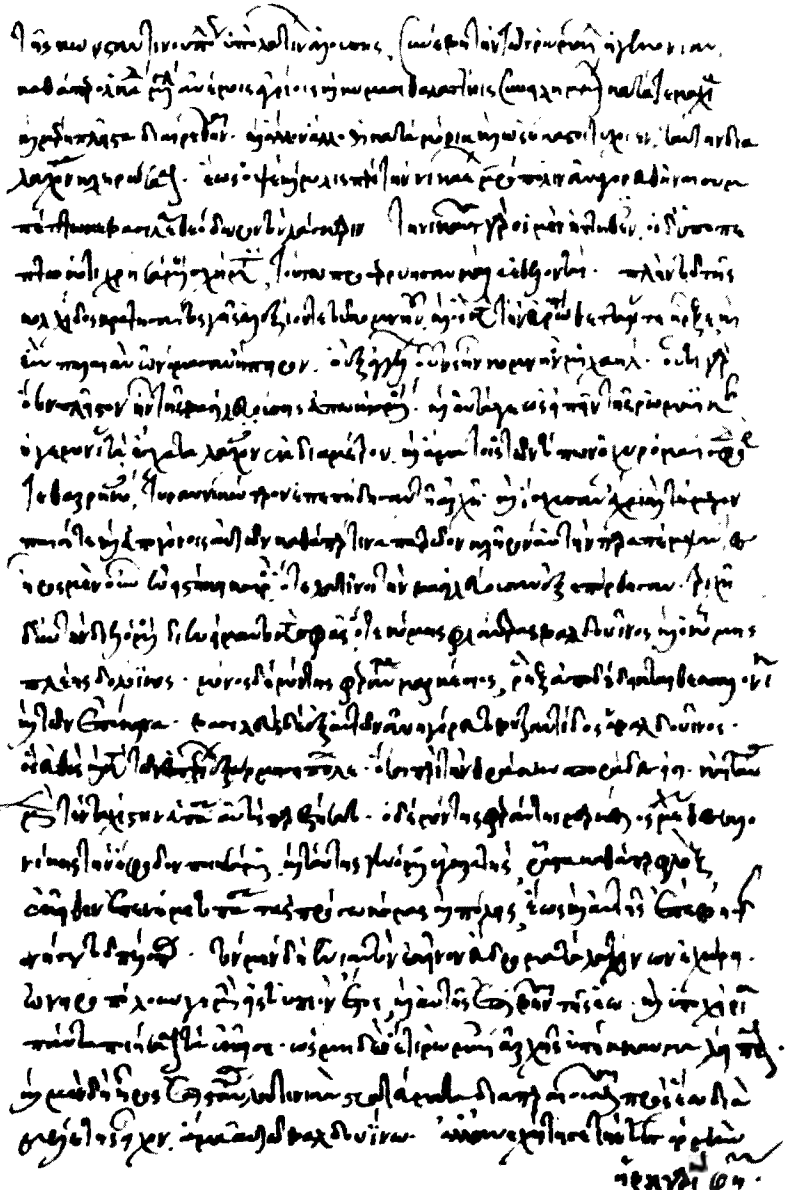
Für den als «Appendix» bezeichneten Handschriftenfonds der Marciana, der nur die seit dem Jahre 1740 (1) neu hinzuerworbenen und dann zu Beginn des 19. Jh.s nach 11 Sachgruppen klassifizierten 573 griechischen Handschriften dieser Bibliothek umfaßt, liegt seit dem Erscheinen des dritten Bandes im Jahre 1973 der von Elpidius Mioni verfaßte ausführliche Gesamtkatalog vollständig vor (2).

Hierdurch wurden auch die sogenannten *Codices Naniani* – eine Gruppe von 309 Handschriften, die aus dem Besitz des venezianischen Admirals Giacomo Nani stammen – völlig neu beschrieben (3), darunter der in Classis II (*Patres et scriptores ecclesiastici*) als Nr. 103 eingeordnete einstige *Cod. Nanianus* CXXV aus dem 16. Jh. Der Papierkodex im

(1) Damals erschien der Katalog des als *Thesaurus antiquus / Fondo antico* bezeichneten Grundstocks der Marciana von A. M. Zanetti und A. Bongiovanni, vgl. M. Richard, *Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits grecs*, Paris, 1958, S. 233.

(2) E. Mioni, *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum codices graeci manuscripti*, vol. I, Codices in classes a prima usque ad quintam inclusi, pars prior, (Rom, 1967) ; pars altera, (Rom, 1972). Vol. II, Codices qui in sextam, septimam atque octavam classem includuntur continens, (Rom, 1960). Vol. III, Codices in classes nonam, decimam, undecimam inclusos et supplementa duo continens, (Rom, 1972, erschienen 1973). Vgl. die Rezensionen von H. Hunger, in : *BZ*, 56 (1963), 111 f. und J. Noret, in : *Anal. Boll.*, 92 (1974), 379-382. – Zur Bibliotheksgeschichte des «Appendix» vgl. die Einleitung zu Band I, 1 des Katalogs, S. VII-XII, sowie die zu Band II, S. III-VI.

(3) Der erste Katalog der Naniani (A. Mingarelli, *Graeci codices manu scripti apud Nanianos patricios venetos asservati*, Bologna, 1784) ist damit überholt.



Cod. Marc. gr. II, 103 fol. 277r

Umfang von 284 folia enthalt größtenteils Werke des vielseitig unteressierten Theologen und Monchs Pachomios Rhusanos (* 1508 auf Zakynthos, † 1553 bei Naupaktos), der zugleich der Schreiber des gesamten Kodex ist (4), und gehörte ursprünglich dem Kloster *Ἅγιος Γεώργιος τῶν Κρημνῶν* auf Zakynthos (5), das die aus 22 Büchern bestehende Handbibliothek im Besitz des Rhusanos nach seinem Tode geerbt hatte (6).

Im Anschluß an die Werke der Rhusanos, die in der Beschreibung des Kodex im Katalog unter Ziffer I (mit 33 Nummern) erfaßt sind und sich in der Handschrift über die folia 1-260^{v} erstrekken, verzeichnet Mioni unter Ziffer II :

> «JOHANNES ZONARAS, [Excerptum ex Annalibus lib. VI, 18-28], de Hierosolymae expugnatione (ff. 261-274), *Τοῦ Ζωναρᾶ ἐπιτομὴ τῆς ἁλώσεως τῆς Ἱερουσαλήμ*, inc. *Ἐντεῦθεν οὖν ἡ τῶν Ἰουδαίων ἀποστασία*, expl. *ἐν τοῖς ἰδίοις τόποις ἱστορηθήσεται* (*PG*, 134, 509-544, 25). Succedit (f. 277) brevis adnotatio de Constantinopoli a Latinis capta, inc. *Τῆς Κωνσταντινουπόλεως ὑπὸ λατίνων ἁλούσης συνέβη τὴν τῶν ῥωμαίων ἡγεμονίαν.*»,

und unter Ziffer III zwei Exzerpte aus dem geographischen Werk des Ptolemaios ; sie stehen auf den folia 278-281^{v} (7).

(4) Vgl. die Beschreibung der Kodex bei MIONI, *op. cit.*, I, 1, S. 308-312. N.b. : Im Verzeichnis früherer Beschreibungen des Kod. (S. 312) ist bei dem Verweis auf N. KARMIRES, *Ὁ Π. Ῥουσάνος καὶ τὰ ἀνέκδοτα δογματικὰ καὶ ἄλλα ἔργα αὐτοῦ νῦν τὸ πρῶτον ἐκδιδόμενα*, Athen, 1935 (im folgenden : KARMIRES, *Ἔργα*) statt S. 116-118 richtig S. 16-18 zu lesen ; übrigens finden sich noch erganzende Angaben zur dortigen Beschreibung im Verzeichnis der Werke des Rhusanos ebenda S. 24-68, vgl. auch unten. – Zu Person und Werk des Rhusanos vgl. außer dem zit. Werk von Karmires auch dessen Artikel *Ῥουσᾶνος Παχόμιος*, in : *Θρησκευτικὴ καὶ ἠθικὴ ἐγκυκλοπαιδεία*, Bd. 10 (1966), Sp. 858-861 (mit Lit.), B. KNÖS, *L'Histoire de la littérature néo-grecque*, Uppsala, 1962, S. 281 f., C. Th. DIMARAS, *Histoire de la littérature néo-hellénique*, Athen, 1965, S. 101 und A. ARGYRIOU, *Pachomios Roussanos et l'Islam*, in : *Rev. d'hist. et de philos. relig.*, 51 (1971), 143-164 (freundl. Hinweis auf diese Arbeit von G. Podskalsky, Frankfurt), sowie aus der alteren Literatur Ph. MEYER, *Die theologische Litteratur der griechischen Kirche im 16. Jh.*, Leipzig, 1899, S. 38-53 u. 123.

(5) Vgl. MIONI, *op. cit.*, I, 1, S. 309 sowie KARMIRES, *Ἔργα*, S. 20. Vgl. zum Kloster auch S. N. ABURES, s.v. *Γεωργίου ἁγ., Μονὴ Κρημνῶν*, in : *Θρησκ. καὶ ἠθικὴ ἐγκυκλοπ.*, 4 (1964), Sp. 485.

(6) KARMIRES, *Ἔργα*, S. 13.

(7) MIONI, *op. cit.*, I, 1, S. 312.

Das vollständige Zitat der Angaben unter Ziffer II mag veranschaulichen, wie leicht man den hier bei Johannes Zonaras versteckten Hinweis auf die kurze, indes nicht von Zonaras stammende Notiz über das von den Lateinern eingenommene Konstantinopel übersehen kann, sofern man sie nicht über die vox «Constantinopolis» im Register aufspürt (8). Gerade diese Notiz ist es aber, die die Aufmerksamkeit eines historisch interessierten Lesers auf sich ziehen dürfte, da ja die knappe Angabe im Katalog implizit besagt, daß es sich um einen bisher unbekannten, unedierten und anonymen Text handelt. Die Erwartung schien daher nicht unbegrundet zu sein, daß die Notiz doch bei aller Kürze (sie nimmt nur fol. 277^{r} ein, 277^{v} ist leer (9)) das Spektrum der Quellen zu den Ereignissen um 1204 vielleicht um eine brauchbare oder sogar wichtige Information bereichern würde.

Aber nach Durchsicht ihres Textes anhand der Mikrofilm-Kopie (10) (s. Abb.) und nach dem Vergleich mit den bekannten einschlägigen Quellen entpuppte sich die fragliche Notiz ganz unerwartet als ein weiteres Fragment (11) des von Nikephoros Gregoras verfaßten Geschichtswerkes. Es enthält aus Buch I den Anfang des 2. Kapitels, also den eigentlichen Beginn der historischen Darstellung nach dem Vorwort, und zwar die Passage «*Τῆς γάρ τοι Κωνσταντινουπόλεως ὑπὸ Λατίνων ἁλούσης ...*» bis «*ἡ Βουλγαρικὴ φήμη καταρραγεῖσα τούτους ἐξέπληξέ τε καὶ τὴν τούτων ὁρμὴν ἀνεχαίτισεν*» (12), freilich mit einigen inhaltlich unerheblichen Abweichungen vom Text der Bonner Edition : hierauf, d.h. auf die Stellung des Fragments im Gefüge der Überlieferung des Geschichtswerks wie auch auf die Frage nach der möglichen Gregoras – Vorlage des Rhusanos wird J. L. van Dieten in der Einleitung zu seiner in Vorbereitung befindlichen Neuausgabe des Geschichtswerks näher eingehen –.

(8) DERS., *op. cit.*, I, 2, S. 352.

(9) Vgl. DERS, *op. cit.*, I, 1, S 309.

(10) Für die Lieferung des Mikrofilms des Textes und des unten erwahnten Pinax sei auch an dieser Stelle der Biblioteca Nazionale Marciana und ihrem direktor G. A. R. Modoni vielmals gedankt.

(11) In Ergänzung zur Liste der «Kleinen Fragmente» bei J. L. VAN DIETEN, *Entstehung und Überlieferung der Historia Rhomaike des Nikephoros Gregoras*, insbesondere des ersten Teiles : Lib. I-XI, Diss. Koln, 1975, S. 58-60.

(12) *Nicephori Gregorae Byzantina historia*, ed. L. SCHOPEN, Bd. 1, Bonn, 1829, S. 13, 9-14, 23. Vgl. auch die Übersetzung : NIKEPHOROS GREGORAS, *Rhomäische geschichte (Historia Rhomaike)*, übersetzt u. erlautert von J. L. VAN DIETEN, Erster Teil (Kapitel I-VII), Stuttgart, 1973, S. 69.

Mioni hatte das Gregoras-Fragment im Zuge der Arbeit an seinem umfangreichen Katalog nicht ohne weiteres identifizieren können, weil es akephal in der Handschrift überliefert wird und auch der in ihr enthaltene Pinax keineswegs, wie von Mioni angegeben (13), einen Index zum Inhalt der Handschrifts darstellt, sondern ein mit ihr nur partiell übereinstimmendes, eigenständiges Werkverzeichnis des Rhusanos (14), so daß ein eventuell weiterführender Hinweis auf das Gregoras-Fragment in diesem Pinax logischerweise ebenso fehlt, wie ein Hinweis auf die Zonaras – und Ptolemaios-Exzerpte. Gleichwohl ist es das Verdienst Mionis, erstmals (15) den Text vermerkt und auf diese Weise mittelbar zu seiner Identifizierung beigetragen zu haben. Aus dem bisher Gesagten ergibt sich die Notwendigkeit, die Angaben im Katalog zum Inhalt der Handschrift ab Ziffer II etwa wie folgt zu ändern :

II. Johannes Zonaras, (wie oben das Zitat, jedoch ohne den Abschnitt über die «Notiz» zum erorberten Konstantinopel) (16).

III. Nicephorus Gregoras, [Fragmentum ex *Historia Byz.* lib. I, cap. 2] de Constantinopoli a Latinis capta (fol. 277^{r}), *inc.* *Τῆς Κωνσταντινουπόλεως ὑπὸ Λατίνων ἁλούσης*, *expl.* *ἀλλ' ἀνεχαίτισε τὴν τούτων ὁρμὴν ἡ Βουλγαρικὴ φήμη* (ed. Schopen, Bonn, I, pp. 13, 9-14, 23).

(13) Mioni, *op. cit.*, I, 1, S. 309 (im kodikologischen vorspann) : «In ff. 283-284^{v} auctor ipse contentorum indicem inscripsit».

(14) Dies hat bereits Karmires, *Ἔργα*, S. 14 u. 18 (Nr. LIV) richtig angedeutet bzw. vermerkt (dort gleichzeitig Hinweis auf ein ähnliches Werkverzeichnis des Rhusanos im *Cod. Nan.*, CCCV [jetzt *Cod. Marc. gr.* XI, 26, s. Mioni, *op. cit.*, III, S. 141-146], foll. 158-159). So erklärt es sich auch, daß dieser Pinax den Rhusanos-Teil der Handschrift nicht genau widerspiegelt : Es fehlen einerseits in ihm die Titel folgender in der Hs enthaltener Texte, die bei Mioni, *op. cit.*, I, 1, S. 310 Nr. 15, S. 311 Nr. 24 und S. 312 Nr. 31 angefuhrt sind ; andererseits weist er die Titel einiger Schriften auf, die nicht in der Hs stehen, wie Karmires, *Ἔργα*, S. 50 Nr. 3 und S. 273, S. 56 Nr. 8 und S. 289, S. 59 Nr. 8, 9, 10 und S. 68 Nr. 9 *β'*, ferner (auf fol. 283^{v} bei Nr. *κς'*) den Titel «*Λύσις πρός τινας ἀπορούντων περὶ γάμου*», der im Werkverzeichnis des Rhusanos bei Karmires, soviel ich sehe, nirgends vermerkt ist. Die zuletzt genannten vier Karmires-Nummern stellen dabei diejenigen Titel dar, mit denen der Pinax bei den Nrn. *ξγ'* – *ο'* abschließt. Der Pinax müßte daher, so wie Mioni im Fall des Cod. XI, 26 verfuhr (s. *op. cit.*, III, S. 144 Ziffer XVI), in der Inhaltsbeschreibung des Kodex, mit einer eigenen Ziffer versehen, angeführt werden, hier also unter Ziffer V (s. unten).

(15) Weder Mingarelli, *op. cit.* (s. Anm. 3), S. 261 noch Karmires, *Ἔργα*, S. 18 u. 68 erwähnen das Fragment.

(16) Zu verbessern ware lediglich in der eckigen Klammer die Kapitelzahl 28 in 29.

IV. CLAUDIUS PTOLEMAEUS, (Angaben wie im Katalog Ziffer III).

V. PACHOMIUS MONACHUS (RHUSANUS), Index operum eius (ff. 283^{r}-284^{v}), *Τῶν τοῦ Παχομίου λόγων πίναξ ὅδε, inc. Ὁμιλία πρὸς τοὺς ἀγροίκως τὴν θείαν γραφὴν διασύροντας α', expl. ὁ πίναξ γεωγραφικὸς ἰδίως ἐν κεφαλίδι καὶ ἕτερα* (Cf. KARMIRIS, *Ἔργα*, p. 14, 18 et 68).

Zum Schluß sei noch kurz der Frage nachgegangen, was Rhusanos dazu bewogen haben mag, ein so kurzes Gregoras-Fragment an der benannten Stelle in seine Aufzeichnungen einzufügen.

An die Lösung des Problems führt uns meines Erachtens der Blick auf den Inhalt des vorhergehenden langen Zonaras-Exzerptes, das von der Erorberung und Zerstörung Jerusalems duch die Römer unter Titus im Jahre 70 n. Chr. handelt ([17]).

Der unmittelbare Anschluß des Gregoras-Fragments, das mit der Erwähnung der Erorberung Konstantinopels einsetzt, läßt nämlich die Vermutung zu, daß Rhusanos einen Zusammenhang zwischen beiden Ereignissen sah (und weil er sich eben nur hierfür interessierte, bestand für ihn auch kein Grund, den sich immer weiter von der Erorberung Konstantinopels entfernenden Gregorastext noch länger zu exzerpieren).

Freilich dürfte dieser Zusammenhang nicht oberflächlich auf der Parallelität des Faktums der Eroberung zweier bedeutender und überaus bekannter Hauptstädte beruht haben, sondern tiefer in dem zwar byzantinischen, bei Rhusanos aber sicherlich noch wirksamen Topos der Gleichsetzung Konstantinopels mit Jerusalem, der Vorstellung von Konstantinopel als dem «Neuen Jerusalem» oder «Neuen Sion» ([18]), verankert gewesen sein.

Universität Münster. Günther PRINZING.

(17) Vgl. zur Überlieferung des Exzerpts Th. BUTTNER-WOBST, *Studien zur Textgeschichte des Zonaras*, in : *BZ*, 1 (1892), 202-244, hier : 243 f. (mit Hinweis auf den Nanianus).

(18) Vgl. E. FENSTER, *Laudes Constantinopolitanae*, Munchen, 1968, S. 61, 102 pass. (s. Reg. s.v. Sion, neues, bzw. Jerusalem) ; bes. S. 279 f. zur Verknüpfung Jerusalems mit Konstantinopel angesichts der Eroberung Konstantinopels 1453. Ferner G. DAGRON, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris, 1974, S. 408 f. sowie hierzu ergänzend, freilich fast ohne naheren Bezug auf Konstantinopel, R. KONRAD, *Das himmlische und das irdische Jerusalem im mittelalterlichen Denken (mystische und geschichtliche Wirkung)*, in : *Speculum historiale. Geschichte im Spiegel von Geschichtsschreibung und Geschichtsdeutung*, hrsg. v. C. Bauer, L. Boehm, M. Muller (Festschrift J. Spoerl), Munchen, 1965, S. 523-540.

CORRIGENDA ET NON-CORRIGENDA IN «MEINEM» NIKETAS

«Wenn ich nun endlich eine Ausgabe vorlege, die ich selbst nicht als endgültig betrachte, so tue ich das in der Überzeugung, daß diese Edition erst die notwendigen Detailstudien ermoglichen wird, die zu einer besseren Textgestaltung führen können». So schrieb ich im Vorwort zu meiner Niketas-Ausgabe (*CFHB*, Vol. XI, *Ser. Berol.*, 1975). Zu solchen Studien, wie sie mir damals vorschwebten, habe ich seitdem weder selbst Zeit gefunden, noch wurden sie von anderen vorgelegt. Wohl wurden von einigen Rezensenten ein paar prinzipielle Fragen zur Textgestaltung gestellt. Alexander P. Kashdan äußerte in *Byzantinoslavica*, 38 (1977), 54-56 die Ansicht, es bleibe auch nach meiner textkritischen Einleitung fragwürdig, ob die vier Fassungen : Urtext (wovon ich nirgends gesprochen habe), b, a und LO alle von Niketas seien, und auch die Priorität von LO vor b/a und die von b vor a seien nicht stringent bewiesen. Jean Irigoin vertrat in *REG*, 91 (1978), 571-574 die Meinung, daß Codex P (= *Parisinus*, 1778) höher zu bewerten sei, als ich getan habe ; dieser sei nämlich entweder das Autograph des Niketas oder das von einem Sekretär verfertigte Modellexemplar für Editionskopien. Nur aus Zeitmangel habe ich diesen Ansichten bis heute nicht widersprochen, hoffe das aber bald in aller Ausfuhrlichkeit zu tun. In diesem Aufsatz will ich nur zu den Korrekturvorschlagen Stellung nehmen, die Georgios Fatouros im *JÖB*, 26 (1977), 119-127 vorgelegt hat.

Fatouros bietet Korrekturen zu 30 Stellen, von denen ich 9, die vor allem Druckfehler und kleinere Versehen oder Inkonsequenzen betreffen, und den Sonderfall S. 58, 80 dankend akzeptiere, während ich die übrigen 20, die die Überlieferung korrigieren, ablehne.

Die erstgenannten neun sind die folgenden : 141, 14 *φρίχῃ* für *φρίκῃ* ; 332, 12 *Τεσσαράκοντα* fur *τεσσαράκοντα* ; 417, 2 *οἳ* für *οἱ* ; 517, 90 Anführungszeichen nach *ὀδυνώμενον* statt nach *ἔγερσιν* ; 517, 91, Schlußklammer nach *ἐκεῖνοι* statt nach *ὅπως* ; 611, 27 *συνειλημμένας* für *-ναις* ; 628, 8 *βαρείαις* für *-ας* ; *τὸν Παπύκιον* anstelle von *τὸ Παπύκιον*, das ich 425, 73 mit VAP gegen W (b hat hier *τῷ*) und 427, 26 mit VAP gegen

W und das marginale Supplement in D akzeptiert habe, ist wohl auch 531, 77 mit V (fehlt im Apparat !) und A gegen P zu bevorzugen. Das gilt auch für 144, 75 (von Fatouros nicht beanstandet), wo allerdings nur V *τὸν Παπύκιον τὸ ὄρος* hat, während man in b *τὸ Π. τὸ ὄρος* und in APW *τὸ Παπύκιον ὄρος* liest. Schon von anderen, zuerst von A. Kashdan in *ByzSlav.*, 38 (1977), 55 war die Kleinschreibung von *οὔρεσιν* (92, 30) beanstandet, das ich als Dativ (der ionischen Form *οὖρος* für *ὄρος*) bei *δυναστεύοντα* («den in den Bergen von Serbien herrschenden») interpretiert hatte ; es ist als Eigenname des serbischen Herrschers Uroš groß zu schreiben, auch wenn es nur in einem Codex (A) als Eigenname gekennzeichnet ist.

Den übrigen 21 Korrekturvorschlägen von Fatouros kann ich, wie gesagt, nicht beipflichten ; hier zu jeder einzelnen Stelle meine Gründe.

2, 14 f. : Für *ὀρθῶς γὰρ ἢ τούναντίον φαύλως βεβιωκότες εὖ τε καὶ ὡς* (*ὡς* hab. tantum V) *αἰσχρῶς ἀκούουσι* (sc. in der Geschichtsschreibung) möchte Fatouros lesen : ... *εὖ τε καὶ αὖ* ... Wenn man aber *ὡς* vor *αἰσχρῶς* verwerflich findet, wäre doch wohl die naheliegende «Korrektur», einfach die Lesart aller Hss. außer V zu akzeptieren, also nur *εὖ τε καὶ αἰσχρῶς* zu schreiben und *ὡς* als einen Abschreibefehler oder einen unglücklichen Korrekturversuch des Schreibers von V zu betrachten. Ändert man *ὡς* von V in *αὖ*, setzt man voraus, daß Niketas bei der Überarbeitung seines Werkes zur a-Version *αὖ* vor *αἰσχρῶς* ergänzt hätte, das dann aber von p^{pc} (und A) übergangen und von V in *ὡς* abgeändert wäre. Ich habe *ὡς* für authentisch gehalten, da ich es als eine Niketas würdige stilistische Verbesserung betrachte. Strebt dieser doch gerade im Prooimion ganz besonders das Nichtalltägliche an. Dazu paßt aber die variatio des z.B. aus Aristides bekannten *εὖ τε καὶ ὡς ἑτέρως* («gut und auch auf andere Art») zu *εὖ τε καὶ ὡς αἰσχρῶς*, worin das «auf andere Art» zu «schändlich» präzisiert worden ist. Weshalb man, weil *ὡς ἑτέρως* eine stehender Ausdruck sei, Niketas eine solche variatio nicht zutrauen darf, vermag ich nicht einzusehen, um so mehr, da es doch auch etwa *ὡς ἀληθῶς*, *ὡς ἠπίως* u.ä. gibt. Auch wenn ich mich damit einer subjektiven Argumentation verdächtige, möchte ich trotzdem hinzufügen, daß ich Niketas als Stilist zu hoch schätze, als daß ich ihm mit Fatouros eine angeblich zu seiner Vorliebe für Paronomasie passende Parechesis *εὖ τε καὶ αὖ* zumuten möchte. Überhaupt scheint mir *αὖ* sowohl wegen des vorausgehenden *τούναντίον* wie auch wegen *τε καὶ* fehl am Platze.

2, 23 f. mochte Fatouros schreiben : *ἀλλὰ τοιάδε μὲν ἡ ἱστορία, ὡς ἐπιτρέχοντά με εἰπεῖν, <τοῖς προγεγενημένοις>, αὐτοῖς δὲ τοῖς ἐπιοῦσιν*

οὔμενουν οὐδαμῶς χαρίεσσα ; er versteht *τοῖς ἐπιοῦσιν* als «die kommenden Generationen» und glaubt, es sei ein auf den vorausgehenden Absatz, wo von den vergangenen Generationen die Rede war, zurückweisendes *τοῖς προγεγενημένοις* ausgefallen. Dieser Korrekturvorschlag setzt eine Fehlinterpretation des Textes voraus. Im ersten Absatz des Werkes behandelt Niketas nicht das Verhältnis der Geschichtsschreibung zu den vergangenen Generationen, sondern den Nutzen historischer Werke für den gegenwärtigen Leser. Weil die Geschichte – so argumentiert er – die von ihr behandelten Personen je nach ihren Taten lobt oder tadelt, ermuntert sie die Menschen, die an sich nicht nur zum Guten neigen, zur Tugend. Im zweiten Absatz liegt der Gegensatz denn auch nicht in *τοῖς ἐπιοῦσιν*, das «die kommenden Generationen» bedeuten würde, sondern in *χαρίεσσα*; die Geschichte ist nicht nur nutzlich, sondern sie macht auch Spaß, da durch sie schon ein Jugendlicher mit dem Wissen eines Hochbetagten aufwarten kann. Der von Fatouros konstruierte Gegensatz ist auch ein sehr fremder : «Aber wenn die Geschichte so ist im Hinblick auf die vergangenen Generationen (nämlich Verkünderin ihrer guten und schlechten Taten), ist sie dann aber für die künftigen Generationen nicht gefällig ?». Da fehlt doch die Logik. *τοῖς ἐπιοῦσιν* ist nicht als «die kommenden Generationen», sondern – so wie Grabler es schon übersetzte – als «die, die an sie (die Geschichte) herangehen» zu interpretieren, d.h. die als Leser in Frage kommenden Zeitgenossen des Niketas, die vielleicht nach dem ersten Absatz einwerfen könnten, die Geschichte mag dann zwar nützlich sein, aber sie bereitet keinen genuß. Diesem Einwurf beugt Niketas vor, denn er weiß : omne tulit punctum, qui miscuit utile dulci.

3, 40 f. will Fatouros nach *ἐκλείψοντες* <*τὴν ψυχήν*> ergänzen. Er hat offenbar übersehen, daß ich die Ellipse von *τὴν ψυχήν* bei *ἐκλείπω* im *index graecitatis* verzeichnet habe, auch schon mit Hinweis auf S. 19, 91. Ich sehe auch jetzt noch keinen Grund, Niketas die eindeutig überlieferte Ellipse zu verbieten.

7, 60 will Fatouros *εἰπεῖν δὲ καὶ* <*ἀληθέστερον*> anstelle von *εἰπεῖν δὲ* (*καί*) lesen. Sowohl mein *index graecitatis* s.v. Inf. absol. wie auch die Lektüre des Niketas selbst hätten ihn belehren können, daß es für eine solche «Korrektur» nicht den geringsten Grund gibt. Schon im *index graecitatis* zu den Reden und Briefen des Niketas habe ich 8 Stellen für *εἰπεῖν δὲ καί* verzeichnet. Sonderbar ist, daß Fatouros hier *καί* außer acht läßt. Klar sollte auch sein, daß die Umstellung *τῇ γυναικί* nach *καὶ σεσηρός* bei Bekker nichts mit einem Korrekturversuch, der von *εἰπεῖν δὲ καί* eingegeben wäre, zu tun hat.

Zu 24, 27 schlägt Fatouros *προέθετο* für *προσέθετο* vor, ohne auf die Überlieferungsverhaltnisse hinzuweisen. *προέθετο* haben VAP^{pc}, *προσέθετο* P^{ac}HRDF ; von der Überlieferung her läßt sich die Sache also nicht eindeutig entscheiden, da sowohl das Zusammengehen von P^{ac}H mit RDF wie auch das von V mit P^{pc} einiges Gewicht hat. Eine Verwechslung beider Lesarten ist aber ein nicht gerade seltener Kopistenfehler, so daß der Korrektur in P m.E. spezielle Bedeutung beizumessen ist. Von der Bedeutung her scheint *προσέθετο* klar zu bevorzugen. Ein gewisser Armenier, Konstantin geheißen, hat – so die Erzählung des Niketas – eine Zeit lang die Byzantiner beleidigt, indem er den kaiser und seine Familie beschimpfte und jeden Rhomäer zu einem Einzelkampf herausforderte. Nachdem er aber im Zweikampf mit dem byzantinischen Soldaten Eustratios den kürzeren gezogen hatte, wagte er sich nicht mehr hervor. Jetzt, so Niketas, blieb er an seinem Platz und weder demonstrierte er weiterhin Verachtung für die Rhomäer, noch *προέθετο* (nahm er sich vor) oder *προσέθετο* (fügte er hinzu), den Kaiser und sein Geschlecht zu beschimpfen. «Nahm er sich vor» hat hier m.E. als völlig überflüssig wenig Sinn, «fügte er hinzu» dagegen paßt ausgezeichnet zum vorausgegangenen Text, wo der Armenier auch beides getan hatte, die Rhomäer verachten und den Kaiser beschimpfen. Hinzu kommt noch, daß Niketas nach *προέθετο* wohl eher den inf. fut. als den inf. aor. verwendet hätte (s. *ind. graecitatis* s.v. Inf. fut.).

55, 90 und 58, 80 möchte Fatouros in *οὐ μόνον οὐχ* die zweite Negationspartikel streichen, da die doppelte Negation, beim Wort genommen, den sicher negativ gemeinten Satz widersinnigerweise in einen positiven verwandeln würde. Die Überlieferung ist an der ersten Stelle (S. 55, 90) eindeutig ; keine Hs des hochsprachlichen Textes läßt die zweite Negation aus. Die zweite Stelle überliefern nur V und ein Supplementum in D, und sie ist also von der Überlieferung her schlecht abgesichert. Ich kenne keine Parallele zur Verwendung von *οὐ μόνον οὐχ*, wie sie S. 55, 90 vorliegt, halte es aber für unwahrscheinlich, daß die von P, b und a verbürgte Lesart nicht authentisch ware. Es müßte sich also um einen Fehler des Niketas selbst handeln. Auch das halte ich für weniger wahrscheinlich. Verdoppelung einer Negation bzw. Hinzufügung einer überflüssigen Negation ist im Griechischen seit Homer ein bekanntes Phänomen. Eine etwas eigenwillige Anwendung dieser Spracherscheinung durch Niketas kommt mir nicht unwahrscheinlich vor. Um dies einigermaßen nachvollziehen zu können, sollte man S. 55, 90 natürlich nicht mit Fatouros so übersetzen : «er war nicht nur nicht unerbittlich»,

sondern : «(Was noch verwunderlicher war), nicht nur nicht war er durch Tränen nicht zu ruhren, durch eine flehentliche Haltung nicht zu ermürben» usw. Im Griechischen spielt vielleicht auch der Anklang von *μόνον οὐκ* an *μονονού* eine Rolle, so daß *οὐ μόνον οὐχ* in etwa mit *οὐ μόνον μονονού* gleichbedeutend wäre : «er war nicht bloß beinahe unerbittlich» d.h. «er war ganz und gar unerbittlich». Ich betrachte also die doppelte Negation S. 55, 90 weitherhin als authentisch und als eine starke Verneinung, bedaure nur, dieselbe nicht im *index graecitatis* aufgeführt zu haben. Auf die mager überlieferte Stelle 58, 80 läßt sich diese Argumentation nicht anwenden und hier stört *οὐχ* wirklich, so daß ich hier der Emendation von Fatouros zustimme.

66, 28 habe ich das nicht belegte, aber eindeutig überlieferte *ἀναρειψάμενοι* (AP^{ac}RMDF : *ἀναρυόμενοι* P^{pc}, ubi *υό* in ras. et *ἀναρμενοι* script. orig. : om. V) im Text belassen und die naheliegende Emendation *ἀνερειψάμενοι* in den Apparat verwiesen. Fatouros möchte letzteres in den Text setzen und sogar *ἀναρειψάμενοι* durch Einfluß von *ἀναρυόμενοι* erklaren. Das bedeutet eine völlige Verkennung der Entstehungsgeschichte des Textes. Einfluß einer Korrektur in P auf eine Lesart der b-Hss ist auszuschließen. Möglicherweise liegt Einfluß eines synonymen Verbs wie *ἀναρπάζω* vor. Gedacht hat Niketas gewiß an das homerische *ἀνηρείψαντο*, das nur in dieser Form vorkommt, die vielleicht nicht von *ἀνερείπομαι*, sondern von *ἀναρέπτομαι* herzuleiten ist. Ich bevorzuge es deshalb, das zweite *α* in *ἀναρειψάμενοι* Niketas selbst und nicht einem Kopisten zuzuschreiben.

86, 81 habe ich, der besten Überlieferung folgend, *κελεχρῶτα* in den Text gesetzt und als nicht belegtes Wort mit der Bedeutung «pelle nigra» in den *index graecitatis* aufgenommen. Es ist die Lesart von VAP^{ac}RMF(K), *κελενεχρῶτα* hat P^{pc}, *κελενοχρῶτα* W, *κελαινοχρῶτα* DNBekk. Es ist klar, daß *κελαινοχρῶτα* und *κελενοχρῶτα* der (einfachen) Korrektur durch Kopisten zu verdanken sind. Niketas selbst muß versehentlich oder absichtlich *κελεχρῶτα* geschrieben haben. Einen Autorfehler kann man nicht ausschließen, und dafür spricht der Gebrauch von *κελαινοχρῶτες* durch Niketas in der Panoplia dogmatike (zitiert in Hist. App. zu 148, 4 ff. auf S. 149, App. zu Z. 14), worauf Fatouros hinweist. Eine Emendation wäre also zu verantworten gewesen. Trotzdem scheint mir auch in diesem Fall Respekt vor der Überlieferung wichtiger. Einen Haplologiefehler *κελαιχρῶτα* würde ich dem Autor wohl noch zumuten, an eine gleichzeitige Verwechslung *αι - ε* glaube ich weniger. Da weiter die Schwarzhäutigkeit des Aithiops eine Selbstverständlichkeit ist, vermute

ich, daß Niketas hier ein vielleicht der Umgangssprache entnommenes Wort bevorzugt hat, wobei auch der Anklang an etwa *κελεφός* (aussätzig) eine Rolle gespielt haben könnte.

Zu 104, 49 fragt sich Fatouros, ob Niketas hier wirklich *ἐπὶ σκήνης* geschrieben hat, ohne jedoch einen Korrekturvorschlag zu machen. Die Überlieferung ist einheitlich, und das läßt aufgrund der Überlieferungsverhältnisse kaum Zweifel an der Authentizität der Lesart zu. Daß ein Kopist, dem das klassische *ἐπὶ σκήνης* vorschwebte, fur diese Lesart verantwortlich wäre, wie Fatouros für möglich hält, scheint mir ausgeschlossen. Nicht mal Niketas hat m.E. auf die alte Bedeutung «auf der Theaterbühne» Bezug genommen. Für ihn ist *σκήνη* normalerweise «Zelt» und die Bedeutung Bühne ware für ihn höchstens eine klassische Reminiszenz. *Ἐπὶ σκήνης* heißt also einfach «im Zelt», wie etwa *ἐπὶ τοῦ στρατοπέδου* «im Lager» oder *ἐπὶ τοῦ ἐργαστηρίου* «in der Werkstatt».

150, 50 habe ich *πιτυοκάμπου* nicht, wie Fatouros vorschlägt (und vor ihm schon A. Kashdan a.c. S. 55) in *πιτυοκάμπτου* korrigiert, da *πιτυοκάμπης* auch in der Überlieferung von *Anthologia Palatina*, XI, 107 vorkommt. (Aus der *AP*, XI, 292, 4 rührt das von Nic., *Or.*, 61, 26 u. 110, 18 f. benutzte *δεῦρ' ἀνάβηθι κάτω, νῦν γὰρ ἄνω κατέβης*, das ich damals im App. nocht nicht unterbringen konnte ; vgl. auch *Hist.*, 350, 35 u. 454, 40).

212, 20 will Fatouros die Interpunktion ändern. Das kan nur auf einem Mißverständnis des Satzes 211, 15 ff. beruhen, aus dem er das Objekt des Partizips *ἀνθέλκων* (212, 19) herausnimmt, um es überflüssigerweise zum nächsten Satz zu ziehen, worin das auf *τὰς ... ῥήσεις* zurückverweisende *ταύτας* Objekt ist. Das Mißverständnis zeigt sich klar in der Behauptung : «*τὰς μηδὲν τῇ ἀληθείᾳ λυμαινομένας ἀλλὰ θεοσόφως λεχθείσας ῥήσεις ...* Der Satz gehört nicht zu *προέθετο* (212, 20), sondern stellt ein Objekt von *ἀποστέρξας* dar». Natürlich gehört das unglücklicherweise als Satz bezeichnete *τὰς ... ῥήσεις* nicht zu *προέθετο*, sondern, wie gesagt, zu *ἀνθέλκων* (212, 19), wie die Übersetzung der Stelle 211, 15 ff. unmißverständlich zeigen wird : «Nach einigen Jahren legte er (Manuel I.) das Wort des Gottmenschen «Der Vater ist größer als ich» zur Untersuchung vor ; dabei kümmerte er sich wenig um die Auslegungen der Väter, die in ihrer Vielfältigkeit das Problem befriedigend erörtern und lösen, sondern er brachte eigene Erklärungen vor, hielt streitsüchtig an den einmal gefaßten Meinungen fest und bog die Worte der seligen Lehrer der Ökumene, die in keiner Weise die Wahrheit beeinträchtigen und unter gottlicher Eingebung gesagt sind, zu seinem Willen und zu

seiner vorgefaßten Entscheidung um (bog ... um d.h. interpretierte gewaltsam nach seinem Sinne)». Danach fährt Niketas fort: «Denn während die einen sagten ..., einige aber ..., und andere auf andere Weise eine orthodoxe Auffassung vorlegten, wollte er (Manuel), weiß ich warum, von diesen Auslegungen nichts wissen, weil sie angeblich das Problem nicht ausreichend erortern, und interpretierte es anders».

Zu 333, 45 schlägt Fatouros *ἐπὶ πᾶσιν <δ'> ἀνεγείρας* vor, «da der Historiker sich sonst stets der Verbindung befleißigt». Letzteres ist natürlich wahr, aber besagt nicht, daß immer ein *δέ*, *καί*, *οὖν*, *τοίνυν* o.ä. notwendig ist. Tatsächlich benutzt Niketas nicht unbedingt Verbindungspartikel, wenn z.B. ein zurückweisendes Pronomen (*οὗτος*, *τοιοῦτος*, *οὕτω*) sie überflüssig macht, s. S. 16, 11 ; 70, 43 ; 155, 91 ; 166, 25 ; 239, 34 ; 292, 59 ; 327, 85 ; 329, 50 ; 335, 12 ; 485, 25, usw. Daneben stehen einige andere Fälle, wie Sätze, die mit *ὄντως* anfangen, z.B. 310, 50 ; 576, 1, oder mit einer Zeitbestimmung wie *οὐ πολὺ ὁ ἐν μέσῳ καιρός*, s. 260, 47 ; 520, 72 ; cf. 628, 1, oder *οὔπω*, 542, 72. Keine Verbindungspartikel findet man weiter z.B. 107, 7 ; 205, 40 ; 520, 72 ; 531, 72 ; 563, 78. So wenig wie nach *ἐπὶ τούτοις* «überdies» ist nach *ἐπὶ πᾶσιν* «zu alledem» eine Verbindungspartikel nötig ; vgl. auch 629, 61 : *Ἐπὶ πᾶσι καὶ οἱ τὸ πόλισμα τὸν Ἄθῦραν οἰκοῦντες* usw.

340, 47 sieht Fatouros in *μερικὸν ... πνεῦμα* eine Verschreibung für *μοιρικὸν ... πνεῦμα*. Auf die Überlieferungsverhältnisse geht er nicht ein, obgleich er notiert: «Bekker schreibt *ἀερικόν*». Zu notieren ist, daß *ἀερικόν* die Lesart von P ist, die über *Γ* und *Ξ* zu Wolf und Bekker gelangte ; weiter daß die Stelle, in der die hier zur Debatte stehende Lesart vorkommt, in Wb fehlt und in P auf dem Rand ergänzt geworden ist (s. app. cr.). Das heißt: *μερικόν* ist die Lesart von V, *ἀερικόν* die von $P^{(pc)}$, während A sich V angeschlossen hat. Für seinen Korrekturvorschlag weist F. auf *κατὰ μοιρικὴν τύχην* bei Malalas, 103, 11 hin. Da Malalas *μοιρικός* im Passus 103, 11-16 doch wohl in astrologischem Sinne verwendet, vermag ich darin für diese Niketasstelle keine Erklärungshilfe zu sehen. Eher kann ich mir denken, daß jemand der Lesart von P (*ἀερικόν*) den Vorzug geben möchte, da sie so schön die drei Elemente Wasser, Luft und Erde zusammenbringt: *ἐμπεσὸν ... τῷ ὕδατι τὸ ἀερικὸν καὶ γεωχαρὲς πνεῦμα*. Trotzdem ziehe ich die *lectio difficilior* von V(A) (*μερικόν*) vor, die den wahrsagenden Geist individualisiert, was auch nicht schlecht zu seiner Freude am Irdischen paßt.

353, 18 will Fatouros *διασμωμένας* in *διαμωμένας* andern. Es geht an dieser Stelle um folgendes: Als Vorzeichen des nahen Sturzes Androni-

kos' I. strömten aus den Augen einer alten Paulosikone in der Kirche der 40 Märtyrer Tränen. Der von Andronikos auf diese Nachricht hin in die Kirche entsandte Hagiochristophorites wischte die Augen der Ikone ab, aber *αἱ δὲ κατὰ τὰς διασμωμένας κρήνας ἔτι πλεῖον τὸ δάκρυον ἐξεκένουν*. Das Wort *διαμωμένας*, so Fatouros, ergäbe hier einen genaueren Sinn. Niketas, der zu S. 630, 88 Thukydides 4, 12, 1 vor Augen gehabt hat, hätte hier *διαμωμένας* derselben Erzählung 4, 26, 2 entnommen. Daß das von Niketas S. 630, 84 ff. Erzählte ihn an die Pylos-Erzählung bei Thukydides erinnerte, hat m.E. für diese von ihm gewiß zu einem ganz anderen Zeitpunkt geschriebene Stelle nichts zu bedeuten. Diese hat mit den dortigen Ereignissen uberhaupt nichts gemein. Außerdem paßt *διαμωμένας* keineswegs besser. Thukydides spricht vom absichtlichen Wegkratzen von Kieselsteinen in einem Flußbett, wodurch Wasser zum Trinken freigesetzt wird. Gerade das Gegenteil tut Hagiochristophorites. Er versucht die Augen trocken zu wischen (*διασμάω*), so wie man das aus einem Brünnlein hervorsprudelnde Wasser wegwischen kann mit dem Ergebnis, daß die gerade trocken gemachte Stelle scheinbar noch schneller wieder naß wird. Der Vergleich mit einem Brünnlein legt auch den Begriff trockenwischen und nicht den des Aufkratzens nahe. Einleuchtend die Übersetzung Grablers : «Aber da flossen aus ihnen (den Augen) wie aus einer gereinigten Quelle noch reichlicher die Tränen».

366, 5 will Fatouros, wie schon 24, 26 (s. ob.), *προσέθετο*, das hier alle Hss haben, in *προέθετο* ändern, also nicht «er fügte hinzu», sondern «er nahm sich vor». Gegen diese Korrektur spricht auch hier, daß Niketas den Initiativ aoristi folgen läßt. Weiter ist aus dem Zusammenhang klar, daß Niketas nicht von einem Vorhaben für später, sondern von einer ab sofort wirksamen Proklamation spricht (s. S. 366, 5 *τοῖς παροῦσι* und 366, 7 *ἀπὸ τῆς ἡμέρας ἐκείνης*). *Προσέθετο* bezieht sich ganz offenbar auf das vorausgegangene Verhör der gefangenen normannischen Heerfuhrer, dem Isaak Angelos, ohne die dazu versammelten Würdenträger (die *παρόντες*) zu entlassen, noch die Proklamation hinzufugte, von diesem Tag an werden keine Leibesstrafen mehr verhängt, womit er wohl auch den Verzicht auf eine solche Bestrafung des überheblichen Alduinos verantworten wollte.

380, 12 f. stört ohne Zweifel die Wiederholung von *θώραξι(ν)*, weshalb Fatouros es an der zweiten Stelle durch *κράνεσι* ersetzen will, denn «Choniates kann unmöglich hier zweimal *θώραξι* geschrieben haben». Dieser letzten Ansicht stimme ich nicht zu, da man einen solchen Autorfehler, der von der Überlieferung nahegelegt wird, nicht ausschlie-

ßen kann. Fatouros entnimmt das Wort *κράνεσι* der *lectio varia* von V, deren Herkunft er wohl für authentisch hält. V gibt aber die Stelle verkürzend wieder : *ὁ δὲ ἥλιος τοῖς κράνεσι προσβάλλων τῶν στρατιωτῶν* (für : *ὁ δὲ ἥλιος τοῖς θώραξιν ἐμπίπτων καὶ τοῖς τῶν στρατιωτῶν προσβάλλων θώραξι*). Ich sehe in der Lesart von V einen Eingriff des Schreibers dieser Hs, den ebenfalls das zweimalige *θώραξι* und außerdem das Fehlen von *τῶν στρατιωτῶν* zum ersten *θώραξι* störten. Das erste *θώραξι* durch *κράνεσι* ersetzend und *τῶν στρατιωτῶν* davon abhängig machend, kam er zu seiner Verkürzung, die den Grund seiner Emendation verloren gehen ließ. Mag sein, daß Niketas anstelle des ersten oder des zweiten *θώραξι κράνεσι* hat schreiben wollen, aber die Tatsache, daß sowohl P wie b zweimal *θώραξι* haben und die verkürzende Lesart von V kaum authentisch sein kann, legt nahe, daß Niketas selbst, wenn auch unabsichtlich, zweimal *θώραξι* geschrieben hat, und es ist m.E. nicht die Aufgabe des Herausgebers, das tatsächlich Geschriebene durch die Konjektur einer Absicht des Autors zu ersetzen.

390, 12 schlägt Fatouros eine Umstellung vor ; für *ταῦτα οἱ μὲν πρέσβεις* möchte er lesen : *ταῦτα μὲν οἱ πρέσβεις*. Der Vorschlag ist mir unverständlich, da es nicht darum geht, was jemand vielleicht schöner findet, sondern darum, was der Autor geschrieben hat, und dieser hat laut einstimmiger Überlieferung den Gegensatz *οἱ μὲν πρέσβεις ... ὁ δὲ βασιλεύς* gewählt. Eine Emendation verbietet sich hier m.E. prinzipiell. Der Vergleich mit 347, 11 f. ist abwegig. Eher angebracht ist ein Vergleich z.B. mit 46, 40 *ταῦτα ὁ μὲν βασιλεύς ...*, *ἡ δ' ἐκκλησία* oder 450, 67 *καὶ οὕτως ὁ μὲν ...*, *ὁ δὲ* oder 486, 41 *ταῦθ' οἱ μὲν εἰπόντες ...*, *ὁ δὲ βασιλεύς*.

421, 60 *οὐ γὰρ τοῖς πολλοῖς ἤδη καὶ ἀγροτέροις ἠσπάζετο ...*, *ἀλλὰ καὶ ...* Hier hält Fatouros es für notwendig, nach *γὰρ* <*μόνον*> zu ergänzen, und begründet das damit, daß das auch bei Niketas häufig vorkommende *οὐ μόνον ...*, *ἀλλὰ καί* sonst bei ihm außer 428, 42, wo ich es ergänzt habe) nirgends ohne *μόνον* begegnet. Er unterläßt es, darauf hinzuweisen, daß P hier für *τοῖς πολλοῖς ἤδη : τοῖς πολλοῖς μόνον* hat. Mir scheint es klar, daß in diesem Satz *μόνον* durch *ἤδη* verdrängt worden ist, weshalb der Schreiber von P, als er *μόνον* korrigierend ergänzte, *ἤδη* hat fallen lassen. Der Hinweis auf die sonstigen Stellen mit *οὐ μόνον* (bzw. *οὐχ ὅπως* s. *index graecitatis*) ..., *ἀλλὰ καί* ... geht deshalb ins Leere, weil gerade *ἤδη* aus dieser Stelle einen einmaligen Fall macht.

465, 36 möchte Fatouros *ταῖς φήμαις* in *τῇ φήμῃ* abandern, weil Niketas in den nachfolgenden Relativsätzen das Gerücht im Singular zum Subjekt macht und auch sonst das Wort *φήμη* häufig im Singular verwendet. Nur

die Fassung a hat diese Stelle, und die Überlieferung ist einheitlich. Wozu die Glattstreicherei und die Vermutung, ein Kopist hätte einen grammatikalisch glatt laufenden Satz durch die Änderung von *τῇ φήμῃ* in *ταῖς φήμαις* verdorben ? Wenig glücklich ist auch die Formulierung des Arguments : «Vgl. die folgenden Verba *διαθρυλλεῖ* und *διέξεισι*». Zu betonen ist, daß Niketas ein pronomen demonstrativum *αὕτη* zum Subjekt dieser Verba gemacht hat, das *ταῖς φήμαις* des vorausgehenden Satzes im Sungular wieder aufnimmt : *μὴ δεῖν ἀεὶ ταῖς φήμαις ἐπικλίνειν τὸ οὖς, μήτε ὂν ἀνδρεῖον αὕτη διαθρυλλεῖ* usw. Es kann doch nicht Aufgabe des Herausgebers sein, einem Autor zu «verbieten» stilistisch so zu verfahren. Auch hier ist die Emendation prinzipiell abzulehnen.

Das gilt wohl auch für die letzte von Fatouros vorgeschlagene Textkorrektur, S. 628, 27 nicht *τελευτῶν*, sondern *τελευτῶντες* zu lesen, weil das Subjekt, das zuletzt etwas tut (sc. sterben), im Plural steht (*οἱ Λατῖνοι*). Die Überlieferung ist klar : *τελευτῶν* VP : *τελευταῖον* LO (die Fassung b und die Hss AW sind schon ausgeschieden) ; daß Niketas auch sonst *τελευτῶν* bei einem Subjekt im Plural verwendet, kann man im *index graecitatis*, S. 124 s.v. nachschlagen.

Fazit : während die Korrekturen, die nur den gedruckten Text verbessern, zutreffen (und noch erweitert werden können), erwiesen sich sämtliche Emendationsvorschläge, die den überlieferten Text tangieren, als teilweise durch Fehlinterpretationen veranlaßt, teilweise unbegründet und im günstigsten Fall vielleicht akzeptabel für den kritischen Apparat. Es ist deshalb wichtig, dies festzustellen, weil man sonst hätte annehmen müssen, daß die Fassungen b und a eine Reihe von Bindefehlern aufweisen, die einen gemeinsamen Hyparchetypus des b- und des a-Textes voraussetzen würden, der nicht das Autograph des Niketas wäre. Über die Folgen dieser Konsequenz seiner Emendationsversuche hat Fatouros sich anscheinend keine Gedanken gemacht. Trotz der gegenteiligen Behauptung am Anfang seines Aufsatzes ist er sich m.E. «des ausgezeichneten Zustandes des Textüberlieferung» nicht ausreichend bewußt gewesen.

Wenn auch die kritische Lekture meiner Ausgabe durch Fatouros keine Verbesserung des überlieferten Textes erbracht hat, so lieferte sie doch eine Reihe von interessanten Ergänzungen zum Testimonienapparat, auf die hier dankend hingewiesen sei. (Der Nachtrag zu 167, 54 f. ist naturlich überflüssig, da der Hinweis auf Eurip., *Hec.*, 607 sq. im Apparat zur Stelle nicht fehlt). Noch wertvoller die spätere Studie von Fatouros über Niketas und die zweite Sophistik in *JÖB*, 29 (1980), 165-186. In diesem

Aufsatz vermißt man zu NIC., *Hist.*, 230, 90 f. *ὑπτίαις ... προσδεξομένων χερσί* einen Hinweis auf PHILOSTR., *Im.*, 1, 6 ; dafür hat Fatouros in seinen früheren Ergänzungen zum Testimonienapparat zu dieser Stelle die weniger wichtige Parallele PROCOP., *Bell. Goth.*, 3, 16, 19 verzeichnet. Beide Stellen findet man übrigens in LIDDELL & SCOTT s.v. *ὕπτιος*.

Amsterdam. Jan-Louis VAN DIETEN.

COMPTES RENDUS

La grécité médiévale

Ἐμμανουὴλ Κριαρας, *Λεξικὸ τῆς μεσαιωνικῆς ἑλληνικῆς δημώδους γραμματείας 1100-1669*. Tome VIII, IX-441 pp. Thessalonique, 1982.

On peut estimer qu'avec ce huitième volume, qui contient les lemmes de *καταθολώνω* à *κροκύδα*, le *Λεξικό* de notre éminent collègue de Thessalonique n'est pas loin d'être arrivé à mi-course et on admirera aussi le prodige qui consiste, en un temps où la crise touche l'édition autant que les autres secteurs de l'économie mondiale, à faire paraître régulièrement, depuis 1969, ces gros volumes dont la mise en pages ne manque cependant pas d'être délicate.

On connaît les principes qui sont à la base de ce dictionnaire, lequel a pour objet l'étude des termes relevés dans la langue populaire pour la période qui va de 1100 (limite extrême du Sophocles) à 1669 (date à laquelle, avec l'occupation de la Crète, les Turcs étendent la domination ottomane à tout le sol grec) : énumération des références et des formes divergentes éventuelles, examen étymologique et historique, classement sémantique des acceptions du mot. Voyez par exemple la forme *κείτομαι* dont les attestations sont nombreuses et qui fait concurrence à *κεῖμαι* ; Kriaras cite les variantes *κείθομαι*, *κείθουμαι*, *κείτουμαι* mais non *κοίτομαι*, forme qui, donnée par Pernot et Andriotis (ce dernier, en écrivant «*μεσν.* **κείτομαι*» ne semblait pas connaître – la seconde édition de son dictionnaire date de 1967 – les attestations rassemblées ici), doit être postérieure à 1669.

Le soin minutieux qui préside à l'établissement du texte est mis en lumière par l'attention accordée à la bibliographie récente et c'est ainsi que sont notamment utilisées les remarques présentées par les auteurs de comptes rendus. Des compléments bibliographiques sont publiés en tête du volume tandis que les pages 400-429 contiennent des *errata* et *addenda* ; un précieux index (pp. 430-440) récapitule les corrections qu'il convient d'apporter aux huit volumes parus jusqu'à présent.

Que ce trésor de la *δημοτική* médiévale soit apprécié à sa juste valeur dans les cercles savants, voilà ce qu'a bien montré la consécration écla-

tante qu'il a reçue récemment. Lors de l'assemblée générale qu'elle a tenue à Paris le 17 juin 1981 (et dont le procès-verbal a été publié en mai 1982 dans le tome XCIV de la *Revue des études grecques*), la vénérable Association pour l'encouragement des études grecques a décerné le Prix Desrousseaux à Emmanuel Kriaras avec, selon les termes employés par notre collègue Jouanna, secrétaire de l'Association, la justification suivante : c'est «l'œuvre d'un de nos amis grecs qui est honorée par le Prix Desrousseaux. Nos palmarès, malgré une nécessaire diversité, se succèdent et se ressemblent. Car, comme l'an dernier, le Prix Desrousseaux récompense une œuvre de lexicographie d'envergure ; nous sommes heureux d'inscrire au palmarès, après le nom d'un éminent philologue français celui d'un éminent philologue grec, après le nom de Pierre Chantraine, celui d'Emmanuel Kriaras». On ne saurait mieux dire.

Maurice Leroy.

Un nouveau dictionnaire du grec moderne

The Oxford Dictionary of Modern Greek. Greek-English and English-Greek. Compiled by J. T. Pring. Oxford, Clarendon Press, 1982. 1 vol. 12 × 19 cm., xviii-370 pp. – Prix : £ 9.50 (édition reliée).

Issu d'une réédition améliorée du lexique grec-anglais de 1965, auquel on ajoute un lexique anglais-grec, ce dictionnaire abrégé est précédé d'une courte introduction linguistique sur l'état actuel de la langue grecque. Il est difficile d'évaluer, sans être injuste, un tel ouvrage issu, comme tous ses congénères, d'un choix qui est malgré tout subjectif. Exemple pris au hasard, le coin inférieur droit de la p. 18 nous donne *ἡ ἀντισφαίρισις* (qu'il vaut mieux prononcer *τὸ τέννις*), mais ignore pudiquement les *ἀντισυλλεπτικά* (le lexique anglais-grec permet plus de prudence aux couples britanniques perdus dans une pharmacie grecque). Mais tout ceci est peut-être un peu ... byzantin. En gros, le dictionnaire grec-anglais convient fort bien pour les emplois usuels et la prose érudite ; il aidera peu un lecteur bien familiarisé avec la *dhimotiki* qui se trouverait confronté à un problème spécifique en lisant un roman ou un poème contemporains. Dirions-nous qu'il n'enlève rien à la nostalgie que nous laisse le petit lexique d'Hubert Pernot, malheureusement périmé pour les apports récents, alors qu'il a si longtemps réalisé un heureux équilibre entre la richesse du domaine à exploiter et la nécessité de choisir et de limiter les explications.

Jean Bingen.

Histoire byzantine (610-867)

Aikaterini CRISTOPHILOPOULOU, *Βυζαντινὴ Ἱστορία*, vol. B1 610-867, Athènes, 1981, pp. 1-405.

Écrire un livre qui englobe toute l'Histoire byzantine est, sans doute, une opération risquée. La longue durée de cette histoire force les rédacteurs à condenser leurs exposés, à sélectionner les faits et les institutions et à se limiter à l'essentiel. Le travail de M^me^ Christophilopoulou nous paraît être un exemple réussi dans ce domaine, car il est à la fois substantiel et succinct, de sorte qu'il entre dans la tradition des ouvrages généraux tels que ceux de Baynes, Bréhier, Vasiliev, Ostrogorsky, Zakythinos. Ouvrage de maturité d'un auteur qui connaît bien l'histoire et les institutions byzantines, ainsi que les courants internationaux de l'époque, et qui donne ici une image nette et complète de la période couverte par ce deuxième volume, soit celle qui va de 610 à 867. Cette tranche d'histoire est parmi les plus compliquées et les moins connues de toute l'histoire byzantine.

L'auteur divise cette période en 22 chapitres. Le 1^er^ intitulé «La réorganisation de l'État sous Héraclius», expose les événements de 610 à 641. Le 2^e^ ch. («Les Arabes»), commence avec une introduction consacrée à l'organisation sociale des Arabes avant l'islam et il analyse ensuite le rôle de Mahomet et de ses successeurs dans l'histoire arabe islamique, l'organisation de la nouvelle société arabe, la première phase de l'expansion arabe avec une mention particulière des causes de l'écroulement de l'autorité byzantine dans les provinces méridionales de l'Empire. Le 3^e^ ch. est consacré aux «Questions religieuses», c'est-à-dire aux dernières hérésies christologiques du début du VII^e^ s. Le 4^e^ ch., étudie «Les successeurs d'Héraclius» entre 641 et 668 et spécialement les questions relatives à la situation dans le caliphat, l'arrêt de l'expansion arabe et la politique religieuse et administrative de Constant II.

Dans la 5^e^ ch. («Les règnes de Constantin IV et de Justinien II») sont examinés : la pacification religieuse et l'apparition des Bulgares sur la scène historique. Suit un ch. sur «La période des troubles (695-717)» où sont exposées les relations entre l'Empire et les Arabes au début du VIII^e^ s. et le rôle joué par l'armée dans la prise du pouvoir par des empereurs.

Le 7^e^ ch. constitue une introduction à «La dynastie isaurienne» avec une analyse des sources. En outre y sont examinés : le règne de Léon III, l'arrêt définitif de l'expansion arabe et les principes de la législation isaurienne. Après un chapitre consacré à «L'iconoclasme», «Le règne de

Constantin V» couvre tout le 9e ch. : problèmes dynastiques à la mort de Léon III et relations des Byzantins avec les Arabes et les Bulgares sous Constantin V.

Les règnes de Léon IV, de Constantin VI et d'Irène sont examinés dans le 10e ch. («Les successeurs de Constantin V»), en même temps que les multiples problèmes dynastiques, la fin de la première phase de l'iconoclasme, le nouvel ordre ecclésiastique et le rôle de centres monastiques de la capitale dans la vie ecclésiastique et politique.

Un ch. très important est consacré à «La politique extérieure durant le dernier quart du VIIIe s.». Aux relations des Byzantins avec les Arabes et les Bulgares s'ajoute un nouveau volet, celui des relations entre les Byzantins et l'Empire d'Occident. Le 12e ch., intitulé «Les décennies critiques (802-829)» commence par l'exposé des sources de la période de 802 à 867. Ensuite sont passés en revue les règnes de Nicéphore I, de Michel Ier, de Léon V et de Michel II, le second iconoclasme, le rôle de l'Église dans la crise dynastique de 811 et la nouvelle poussée des Arabes en Méditerrannée.

Sous le titre «Période des recherches intellectuelles» sont étudiés les règnes de Théophile et de Michel III en connection avec la fin de l'iconoclasme, le premier humanisme byzantin, le nouvel équilibre des forces entre Arabes et Byzantins, la christianisation des Slaves et l'entrée des Russes et des Chazars sur la scène historique.

A partir du ch. 14 («Le régime politique»), commence l'étude des institutions byzantines. Ici, sont analysés les éléments constituants du système politique byzantin (empereur, sénat, dèmes, armée, Église) ; dans le ch. 15, «L'administration et la justice» avec une note particulière sur le commerce.

Le ch. concernant «La division de l'administration provinciale» étudie le système thématique ; le ch. 17 est consacré à «L'armée et la flotte» et le ch. 18 à «L'économie urbaine», ce que les Byzantins appelaient «ville» et aux occupations des citadins. Toujours dans le domaine économique, le ch. 19 est consacré à «L'économie agricole», la propriété foncière et au système fiscal.

Sous le titre «La société» sont étudiées les classes sociales (parèques, esclaves, libres) et la vie publique.

L'avant-dernier ch. a pour titre «Questions ethnologiques et transferts de populations». Il s'agit d'étudier les minorités ethniques ou religieuses.

Le 20 ch. est consacré aux manifestations culturelles («Les Lettres et les Arts»).

Il est certain que ce découpage de la matière en de nombreux chapitres ne facilite pas la lecture et ne met pas en relief les caractères fondamentaux de la période ; ainsi la notion de la continuité historique est parfois perdue. Mais, le manque d'unité est compensé par un approfondissement des faits, que permet la division de la matière en plusieurs unités. Cette qualité, combinée avec l'examen attentif des sources, constitue la qualité primordiale du livre et le souci constant de l'auteur.

P. A. YANNOPOULOS.

Législation et jurisprudence à Byzance du IX^e^ au XI^e^ s.

Elena Emmanuilovna LIPSHITS, *Zakonodatel'stvo i iurisprudentia v Vizantii v IX-XI vv.* (Législation et jurisprudence à Byzance du IX^e^ au XI^e^ siècle). Ed. Nauka, Leningrad, 1981, 240 p.

Ce livre constitue la suite de l'ouvrage *Le droit et la justice à Byzance du IV^e^ au VIII^e^ s.*, dont nous avons rendu compte dans le n° XLIX (pp. 559-561) de cette revue. Poursuivant ses explorations du dédale des sources de ce droit byzantin qui, ne l'oublions pas, a connu un développement autonome pendant près de dix siècles, dans le but d'en dégager la «law in action» plutôt que de se borner à la «law in the books», M^me^ LIPSHITS a produit un nouvel ouvrage d'un niveau scientifique à tous égards comparable à celui de son livre couvrant la période du IV^e^ au VIII^e^ siècle.

L'auteur commence son exposé par les recueils législatifs qui ont marqué la période étudiée, et particulièrement par le *Prochiron*, l'*Épanagogè*, et les *Basiliques*, tous de la fin du IX^e^ siècle. Bientôt cependant elle quitte le domaine purement législatif pour se tourner vers la pratique : la place acquise dans le droit byzantin par la coutume, notamment celle des peuples allogènes établis sur le territoire de l'empire ; la jurisprudence de la Cour suprême, qu'elle analyse de manière approfondie à la lumière de la *Peira*, un recueil de jugements du magistre byzantin Eustathe Romaeos qui vécut au XI^e^ siècle ; le statut juridique des personnes *alieni juris* du IX^e^ au XI^e^ siècle, ce qui lui permet d'examiner le sort de l'ancienne institution de la *patria potestas* dans le contexte social de cette époque. Enfin le livre reproduit le texte grec et la première traduction en langue russe des «Considérations (*μελέτη*) sur les pactes nus», un document juridique dont l'auteur n'a pu être identifié jusqu'à ce jour, mais qui représente plus que probablement la «dissenting opinion» d'un juge lors d'un procès

authentique et qui est à ce titre révélateur de l'évolution subie à Byzance par le droit romain des obligations.

Comme je l'ai fait pour le premier ouvrage de M^me^ Lipshits je m'efforcerai dans les lignes qui suivent de reproduire l'essentiel des conclusions auxquelles l'interprétation intelligente et judicieuse des résultats de ses patientes recherches lui a permis d'aboutir.

Il est inexact de considérer la codification justinienne comme le dernier mot du droit byzantin. Le *Livre de l'Éparque*, les *Novelles de Léon VI* et les autres recueils législatifs analysés attestent que celui-ci a considérablement évolué en fonction de l'évolution de la société byzantine. A cet égard le droit coutumier des peuples allogènes établis sur le sol de l'Empire constitue également un facteur important : bien souvent ces coutumes furent érigées en lois, et ceci entraîna plus d'une fois l'abrogation partielle ou la modification substantielle de normes contenues dans l'œuvre de Justinien.

La jurisprudence du XI^e^ siècle, basée sur les *novelles* des empereurs de la dynastie macédonienne codifiées dans les *Basiliques*, témoigne d'une nouvelle politique dans les litiges entre paysans libres et gros propriétaires fonciers. Cette politique était favorable aux premiers, le gouvernement ayant intérêt à ménager les paysans libres afin de sauvegarder ce qu'ils représentaient comme potentiel taxable et comme réserve de recrutement militaire.

La législation des empereurs macédoniens est fréquemment considérée comme une restauration de l'ancien droit byzantin. C'est perdre de vue que les nouveaux recueils législatifs ne constituent le plus souvent qu'une version du *Code justinien* abrégée, mutilée à cause d'omissions, d'ajouts, de mauvaises traductions de l'original latin, et modifiée en fonction des développements sociaux de l'époque.

La jurisprudence, et notamment celle d'Eustathe Romaeos atteste que, contrairement à une affirmation fréquente, des recueils comme les *Basiliques* et le *Prochiron* constituaient des sources effectives de la pratique judiciaire du IX^e^ au XI^e^ siècle. Les rapports entre ces recueils et la codification justinienne faisaient l'objet de controverses : pour l'auteur des «Considérations sur le pacte nu» la codification justinienne, dans ses versions grecques des VI^e^ et VII^e^ siècles, continue à remplir un rôle supplétif, mais, selon la doctrine qui prévaut au XII^e^ siècle, seules les dispositions contenues dans les *Basiliques* avaient force de loi.

Enfin la législation abondante, souvent imprécise et même contradictoire, donna lieu à des décisions arbitraires, d'autant plus que la qualification professionnelle des juges était fort inégale.

M^me^ Lipshits insiste sur le caractère provisoire de ses conclusions et sur les lacunes des connaissances actuelles dues au grand nombre de sources restées inexploitées jusqu'à présent. Il n'en est pas moins vrai que son dernier ouvrage ouvre des perspectives nouvelles sur une période importante de l'histoire du droit byzantin et qu'il commande l'attention et l'admiration de tous ceux qui s'intéressent à cette discipline.

Frits GORLÉ.

Registre du Patriarchat de Constantinople

Registrum Patriarchatus Constantinopolitani. I. *Documenta Annorum MCCCXV-MCCCXXXI*, edd. Heribertus Hunger et Otto Kresten, apud Academiam Scientiarum Austriacam, Vindobonae MCMLXXXI, 624 pp., 10 pll.

Le registre du patriarcat de Constantinople, près de 700 actes s'échelonnant de 1315 jusqu'au début du xv^e^ s., et conservé dans l'original (*Vindob. hist. gr. 47* et *48*), est bien connu des byzantinistes à travers l'édition de Miklosich et Müller. Darrouzès, dans *Le registre synodal*, écrivait : «Depuis près de cent ans cette édition alimente les études les plus diverses d'histoire, de droit, de topographie, et cependant personne encore ne s'est soucié de l'origine de ces textes, des manuscrits qui les ont transmis et de leur valeur intrinsèque comme copie et comme témoignage». De fait, si l'abondance prodigieuse des données a toujours incité à s'en servir, l'opacité de l'édition Miklosich-Müller inspirait un sentiment d'incertitude. Les usagers du *Patriarchatsregister* de Vienne toucheront, pour ainsi dire, le ms du doigt.

De longues années de préparation, non seulement en cabinet, mais en séminaire, en discussion, en collaboration avec des savants étrangers, ont précédé la parution de cette première partie du texte. Le manuscrit a été collationné non seulement par les deux éditeurs, mais de nouveau par O. Kresten et C. Cupane. Miklosich et Müller l'avaient déjà admirablement déchiffré. Ils avaient reconnu que l'ordre des manuscrits est sérieusement perturbé, et auraient rétabli le texte de plusieurs feuilles à sa place. Faut-il en conclure que les résultats obtenus par la codicologie moderne représentent un triomphe pour cette discipline, sans autre portée ? Tant s'en faut. Pour rétablir l'ordre, Miklosich et Müller s'appuyaient sur les anomalies du texte, mais les anomalies matérielles sont témoins aussi – comme dans les romans policiers contemporains et dans la réalité (par exemple, le document n° 106). D'autres techniques modernes ont été

mises à contribution : la lumière ultraviolette a révélé des détails, importants surtout par leur présence qui conduit à réexaminer certaines idées reçues au sujet de la chancellerie patriarcale et de ses méthodes. En outre, des textes relativement nombreux du *Patriarchatsregister von Konstantinopel* ont été transmis par d'autres voies, indépendantes du *Vaticanus Urb. gr. 80* (qui, bien sûr, n'est qu'un apographe, important, toutefois, pour avoir été copié par Chortasménos, et pour les lacunes considérables qu'il permet de combler).

L'édition critique ne se présente ni comme un texte littéraire où l'orthographe est automatiquement ramenée à une norme, ni comme une édition diplomatique : les abréviations, par exemple, sont résolues tacitement. Le «compromis» adopté est expliqué et motivé dans l'introduction. A part cet important aspect, la présentation suit les règles qui régissent les éditions d'archives : chaque document est précédé du renvoi au manuscrit, aux éditions éventuelles, aux *Régestes* de Darrouzès, etc., de la date, de la nature du document et de l'énumération éventuelle des actes qui y sont mentionnés. En regard, une version intégrale en allemand et une analyse dans la même langue. Une équipe de dix savants, travaillant en étroite collaboration avec la rédaction, mais responsables, chacun, des textes qui lui ont été attribués, a assumé la traduction. Les textes juridiques furent confiés à des spécialistes.

L'importante introduction comprend quatre divisions : *Forschungsgeschichte*, *Überlieferungsgeschichte*, *Kodikologie und Paläographie*, *Gestaltung des textes und des Apparatus*.

Dix-sept reproductions clôturent le volume.

Les règles du *Corpus Fontium Historiae Byzantinae* excluent les commentaires.

Les *Studien zum Patriarchatsregister von Konstantinopel* ont été créées pour parer à cette lacune (voir Notices Bibliographiques, p. 410). D'autre part, d'importants travaux ont vu le jour dans les toutes dernières années, en particulier les deux ouvrages de Darrouzès, et les publications nées des travaux préparatoires à la présente édition : ceci permet de signaler par une note brève la présence d'une difficulté avec renvoi à l'étude appropriée (par exemple, la fausse signature du document n° 4, Darrouzès, 2032, avec renvoi à REB).

Une différence de principe fondamentale distingue les deux éditions : l'ancienne cherchait à présenter les actes dans un «ordre chronologique» ; la nouvelle veut atteindre l'ordre original du manuscrit. C'est bien cet ordre qui s'impose : un registre est une chose en soi, et non une simple

somme d'actes. Cette option se justifierait, d'ailleurs, par le simple fait qu'elle souligne les problèmes alors que l'autre les estompe. Car on sait assez que certains actes se trouvent sur des feuilles qui, à l'origine déjà, précédaient des actes qui leur sont antérieurs dans le temps. La difficulté n'est pas insurmontable : de nombreuses feuilles laissées en blanc donnaient la possibilité d'«enregistrer» anticipativement ; le tout est de comprendre pourquoi. Pour l'«acte», n° 65, il me semble entrevoir l'explication. Le texte (qui ne porte pas de date) peut se traduire comme suit : «Registre des archives (*) du synode composé à l'époque de notre très saint maître et patriarche œcuménique, Esaias, à partir du moment où le très honorable chartophylax de la très sainte Grande Église de Dieu, le *panhyperentimotatos* seigneur Grégorios Koutalès, fut honoré de l'office de chartophylax». Notons qu'il ne s'agit pas d'un enregistrement contemporain, mais d'un renvoi au passé : Esaias est mort. Mais d'autre part, il ne s'agit pas, apparemment, d'un acte ou d'une régeste, simplement d'un intitulé – inexact, puisque Kutalès ne devint chartophylax qu'en 1327, et que de nombreux actes du patriarcat d'Esaias dans le PRK datent de 1323 et de 1324. Un intitulé inexact est, néanmoins, tout autre chose qu'un acte, et l'initiative de mettre un intitulé en tête d'un patriarcat, dans les pages blanches qui y invitaient, était bien naturelle.

Das Register des Patriarchats von Konstantinopel. Indices zu den Urkunden aus den Jahren 1313-1331, erstellt von Carolina Cupane, Vienne, Verlag d. Österr. Akad. d. Wiss., 1981, 205 pp. *Index nominum. Index verborum. Index locorum*. Chaque volume doit être accompagné, dès sa parution, de l'index reflétant le dernier état de la publication, jusqu'au dernier qui sera l'index du PRK complet.

Patricia KARLIN-HAYTER.

(*) *Παρασημειώσεων* : d'après mon interprétation, il ne s'agit pas de «minutes des séances», mais très exactement des copies conservées dans le registre.

Les Méditerranéens aux confins de l'Afrique

Jehan DESANGES, *Recherches sur l'activité des méditerranéens aux confins de l'Afrique (VI^e siècle avant J.-C.-IV^e siècle après J.-C.)*, Roma, «L'Erma» di Bretschneider ; Paris, de Broccard, 1978, in-8°, XVIII, 486 pp., 10 cartes (COLLECTION DE L'ÉCOLE FRANÇAISE DE ROME, n° 38).

Par cette thèse principale, présentée à l'Université de Paris-Sorbonne, M. Desanges marque d'une nouvelle étape primordiale sa longue quête

d'une meilleure connaissance géographique et ethnographique de l'Afrique antique. L'ouvrage se divise en trois parties. La première se compose d'un ensemble d'études relatives aux Périples libyens ; elle a tout spécialement attiré l'attention de Inge Hofmann dans le compte rendu qu'elle rédigea pour la revue *Gnomon* (52B[d], Heft 7, 1980, S. 683-685). Le deuxième groupe aborde l'examen des expéditions sahariennes. La carence de documents écrits exclut d'envisager les problèmes de contacts dans ces zones pour le Bas-Empire. Seules des découvertes monétaires éparses, de provenance souvent inconnue ou contestable, témoignent d'une «activité» romaine au sud du *Limes* aux III[e] et IV[e] siècles. M. Desanges a bien raison de ne pas s'attarder à des preuves si fragiles. La troisième partie de l'ouvrage attirera plus spécialement l'attention des byzantinistes. En effet, le Nil et la Mer Rouge suscitèrent l'intérêt de Rome et de Byzance en raison de leur importance géographique, économique et politique. Au III[e] siècle, les pressions généralisées des nomades sur le *limes* trouvent écho dans la vallée du Nil où les Blemyes, Nobades et Meroïtes compromettent la présence romaine sur le haut et le moyen cours du fleuve. En Mer Rouge, Axoum et les nouveaux royaumes indigènes rivalisent avec les commerçants gréco-romains pour l'attribution du rôle d'intermédiaire dans le commerce d'échange entre la Méditerranée et le Moyen Orient. Dioclétien, décidé à sauver la Basse Égypte, endigue la déroute en abandonnant à l'ouest du Nil l'oasis de Kargèh et la Dodécaschène aux Nobades ; à l'est du fleuve, le Gebel Zabāra est évacué au profit des Blemyes. En Mer Rouge, si le prestige romain est sauf, le contrôle effectif de la zone revient aux indigènes. L'aube du IV[e] siècle marque une recrudescence des ingérences romaines en Erythrée, un instant libérée des pressions perses. Sur le Nil, la politique de Constantin comporte trois objectifs complémentaires : christianisation, diplomatie et commerce. Constance II poursuit également le prosélytisme qu'il colore d'arianisme. Si en Mer Rouge orientale le prédicateur Théophile rencontre un succès certain, en Axoum, la volonté et la diplomatie impériales se heurtent parfois aux conversions opérées sous Constantin ; néanmoins la politique commerciale nilotique et érythréenne sera plus heureuse. Mais l'affaiblissement du puissant royaume axoumite favorise les tendances indépendantistes chez les vassaux riverains de la Mer Rouge. Ainsi les Blemyes menacent-ils les escales romaines et la navigation dans cette seconde moitié du IV[e] siècle devient une entreprise périlleuse. Nonobstant cette éclipse sous Valens, le commerce avec le Moyen Orient devait encore garder une importance appréciable sous Théodose et ses succès-

seurs. En Basse Nubie, l'agitation blemye soutenue par les Perses gagne la rive occidentale du Nil, isolant vers 390-395 la Basse Égypte de la Haute vallée nilotique.

La substantielle conclusion générale est suivie d'un appendice indispensable à la bonne compréhension de la question des Périples libyens ; on y trouvera réunies les sources antiques accompagnées d'une traduction française. Une solide bibliographie générale permettra à quiconque d'approfondir l'une ou l'autre question. Une série de cartes et d'*indices* complètent heureusement l'ensemble. Nous terminerons cependant par une petite remarque relative à la fin de la troisième partie : si dans la zone érythréenne il faut constater une régression des relations maritimes depuis les fils de Théodose jusqu'à Justinien, rappelons qu'il n'en va pas de même dans les régions nilotiques où l'armée romaine parvient à contenir la poussée nomade. Conséquence de l'activité déployée par les officiers de Marcien dans cette zone, un important traité de paix, d'une durée théorique de cent ans, sera signé avec les Blemyes (cf. Anna Maria DEMICHELI, *Rapporti di pace e di guerra dell'Egitto romano con le popolazioni dei deserti africani*, Milano, Dott. A. Guiffrè Éd., 1976, Università di Genova, Fondazione Nobile Agostino Poggi, 12, pp. 186-187).

Marc DEVRIENDT.

Philosophie de l'Histoire chez les premiers historiens chrétiens

Glenn F. CHESNUT, *The First Christian Histories. Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret and Evagrius*, Paris, Beauchesne, 1977. 1 vol. 13,5 × 21,5 cm, 258 pp. (THÉOLOGIE HISTORIQUE, 46). Prix : 120 frs français.

Le titre de l'ouvrage donne au lecteur l'espoir d'y trouver une synthèse concernant l'historiographie chrétienne de la fin de l'Antiquité. Ce n'est pas le cas. Chesnut ne s'attache qu'à un problème précis : la philosophie de l'histoire développée par Eusèbe de Césarée et ses épigones. Il aborde deux thèmes : le rejet de la notion de τύχη au profit du libre arbitre, et l'évolution de la conception chrétienne de l'empereur. On aurait aimé voir traiter des questions aussi fondamentales que les rapports entre l'Église et l'État ou les querelles christologiques des premiers siècles, quasiment ignorées par l'auteur.

L'essentiel des apports originaux de l'étude se trouvaient déjà dans les articles antérieurs de Chesnut et mériteraient d'être encore approfondis. Je

pense notamment aux commentaires concernant l'importance de l'origénisme chez Eusèbe et Socrate, la notion de *καιρός* chez ce dernier (ajouter dans la bibliographie ELTESTER, article «Sokrates» dans PAULY-WISSOWA, *R.E.*, II, 3 (1927), col. 893-901), la permanence chez ces historiens chrétiens de concepts païens, qui transparaissent dans le vocabulaire.

Le livre donne toutefois l'impression d'avoir été rédigé à la hâte. On regrette les redites, les lacunes bibliographiques et la maigreur de certains chapitres.

La part du lion – plus de 100 pages – revient à Eusèbe, mais cela n'empêche pas Chesnut de négliger plusieurs études récentes (une rapide consultation de l'*Année philologique* m'a permis d'en recenser une dizaine entre 1955 et 1975), ainsi qu'un ouvrage fondamental en ce qui concerne l'évolution de la notion de libre arbitre : Dom David AMAND, *Fatalisme et Liberté dans l'Antiquité grecque. Recherches sur la survivance de l'argumentation morale antifataliste de Carnéade chez les philosophes grecs et les théologiens chrétiens des quatre premiers siècles*, Amsterdam, 1973, réimpression de l'édition de 1945 (Université de Louvain. Recueil de travaux d'histoire et de philologie, 3e série, 19e fascicule).

Un élément fort intéressant des chapitres relatifs à Eusèbe est la comparaison entre les conceptions de celui-ci et la doctrine fataliste de saint Augustin. Mais pourquoi Chesnut intervient-il dans ce débat en prenant parti pour le théologien de Césarée ? S'il désirait défendre sa propre philosophie de l'histoire, il eût mieux valu en avertir le lecteur dans la préface.

Les meilleures pages du livre sont sans doute celles qui ne se préoccupent pas de philosophie. Je retiendrai en particulier l'étude de la désinvolture de ces historiens face à la prise de Rome de 410 – Évagrius ne cite même pas l'événement ! – ainsi que les conclusions du dernier chapitre, relatif à l'image de l'empereur, modèle de piété, d'ascèse et d'*auctoritas*, dont Chesnut voit un prolongement direct dans les figures médiévales d'Édouard le Confesseur et de saint Louis.

J'ai par contre très peu apprécié les comparaisons anachroniques, et selon moi non fondées, entre Socrate et un déiste du XVIIIe siècle (pp. 120-121) ou entre la fusion du paganisme et du christianisme à la fin de l'Empire et la renaissance italienne (p. 246). Quant au jugement sans nuance relatif à Karl Marx et Arnold Toynbee qu'on lit à la p. 189, il relève plus du dogmatisme et de la polémique que de la discussion scientifique.

Cela fait beaucoup de critiques pour un ouvrage traitant un sujet aussi passionnant. Quelques articles bien approfondis auraient été préférables à ce livre qui laisse incontestablement le lecteur sur sa faim.

Eric REMACLE.

Homère

1) Isaac Porphyrogenitus, Praefatio in Homerum

Jan Fredrik KINDSTRAND, *Isaac Porphyrogenitus. Praefatio in Homerum, edited with Introduction and Notes*, Uppsala (distributed by Almqvist & Wiksell, Stockholm), 1979 (= ACTA UNIVERSITATIS UPSALIENSIS. STUDIA GRAECA UPSALIENSIA, XIV).

Si, dès la seconde moitié du XIX^e^ s., C. Wachsmuth (*Ein neues Zeugniss über Constantin Porphyrogennetos*, dans *RhM*, XVIII, 1863, pp. 136-138 et 326-327) avait quelque peu précisé le contenu de la *Praefatio in Homerum*, attribuée à un Porphyrogénète, et, avait souligné les rapports qu'elle présentait avec le *De uita et poesi Homeri* du Pseudo-Plutarque, ce traité n'avait guère suscité d'intérêt et était, de ce fait, demeuré peu et mal connu jusqu'à ce que J. Fr. Kindstrand eût étudié les divers problèmes que soulevait cette œuvre et en eût édité la première partie.

Dans l'introduction qui témoigne d'une vaste érudition, l'auteur aborde le problème de l'identité exacte de l'Isaac Porphyrogénète auquel les manuscrits *Mutinensis gr.*, 104 (XIV^e^-XV^e^ s.) et *Parisinus gr.*, 2682 (XV^e^ s.) attribuent le traité : il écarte successivement Isaac I^er^ Comnène et Isaac Sébastocrator, frère d'Alexis I^er^ Comnène, et ce, en faveur du troisième fils d'Alexis I^er^, Isaac (1093 – après 1152) : ce dernier avait, de par sa naissance, droit à l'épithète de Porphyrogénète et, portant un vif intérêt à la littérature et la philosophie, il fut non seulement en relations avec les lettrés de son temps mais, de plus, fit œuvre d'écrivain comme l'atteste notamment le *τυπικόν* du monastère de la *Κοσμοσώτειρα* (1152). L'argumentation solide de l'auteur emporte la conviction et devrait, nous semble-t-il, faire l'unanimité. Cet Isaac Porphyrogénète est l'auteur de deux opuscules – qui, selon J. Fr. Kindstrand, constituaient peut-être une seule et même œuvre (p. 11) – le *De rebus ab Homero praetermissis* et le *De proprietate et characteribus Graecorum et Troianorum, qui ad Troiam conuenerant*, qu'avait édités, en 1873, H. Hinck. Outre qu'ils portent un même intérêt au poète épique, ces trois traités ont en commun d'être conçus, de l'aveu même de leur auteur (note 7 et *Praef.*, I, 1) comme des

recueils d'*excerpta* où l'intervention personnelle et l'apport original sont des plus réduits. Ces mêmes caractéristiques, cette étroite dépendance vis-à-vis de la source utilisée, se constatent également dans un traité – en fait, un résumé de diverses œuvres de Proclus (*De decem dubitationibus circa prouidentiam*, *De prouidentia et naturali necessitudine*, *De malorum subsistentia*) – attribué à un Isaac Sébastocrator, dont l'auteur s'est efforcé de percer l'identité : le titre Sébastocrator ne fut pas seulement porté par Isaac, frère d'Alexis I^er^ Comnène et Isaac, frère de Manuel I^er^ Comnène, mais encore par Isaac Porphyrogénète qui se l'était vu octroyer par son père, dès avant 1118 : aussi, l'auteur a-t-il suggéré d'attribuer les *excerpta* de Proclus au troisième fils d'Alexis I^er^. J. Fr. Kindstrand a édité la première partie de la *Praefatio in Homerum*, une biographie d'Homère qui non seulement est indépendante de celle que nous offre le Pseudo-Plutarque mais, qui plus est, en apparaît, en quelque sorte, comme un complément ; par ailleurs, il a écarté de son édition la seconde partie qui, consacrée à la langue et aux procédés stylistiques du poète épique, se fonde sur le *De uita et poesi Homeri*, qu'elle résume servilement.

La présente édition repose sur les manuscrits *Ambrosianus gr.*, 426 et *Parisinus gr.*, 2682, datant tous deux du xv^e^ s. – le *Mutinensis gr.*, 104, en effet, ne contient que la seconde partie de l'œuvre – qui remontent à un archétype commun dont ils constituent des copies indépendantes comme le prouvent de nombreuses variantes.

L'étude de J. Fr. Kindstrand n'a pas pour seul mérite de nous offrir le texte de la première partie de la *Praefatio in Homerum* qui, même si sa valeur intrinsèque est réduite, est importante en ce qu'elle atteste le prestige qu'avaient conservé la personne et l'œuvre d'Homère dans le monde byzantin, mais encore d'avoir enrichi cette même édition de notes particulièrement précieuses, et, d'avoir proposé en une notice détaillée la somme des connaissances actuelles sur Isaac Porphyrogénète.

Brigitte HERMANT.

2) Une partie inédite de l'exégèse de l'Iliade par Jean Tzetzès

An. LOLOS, *Der unbekannte Teil der Ilias-Exegesis des Iohannes Tzetzes (A 97-609), editio princeps*, Königstein/Ts., Anton Hain, 1981 (= BEITRÄGE ZUR KLASSISCHEN PHILOLOGIE, CXXX).

L'édition que nous propose An. Lolos du commentaire par Jean Tzetzès des vers A, 97-609 d'Homère vient combler, dans notre connaissance de la littérature byzantine consacrée à ce poète et à son œuvre, une lacune

dont elle nous permet, en outre, d'apprécier, à sa juste mesure, l'importance puisqu'elle atteste la vaste érudition dont a fait montre l'exégète, érudition qui s'est traduite par des notes et digressions abondantes dans lesquelles la diversité des sujets traités n'a d'égal que la richesse de l'information dispensée. Si Jean Tzetzès traite, entre autres, de physique, de mathématiques, de musique, s'il ne néglige pas la philosophie, la mythologie, la religion, s'il n'omet point d'expliciter diverses expressions ou de préciser certains champs sémantiques, il a, de plus, enrichi ses propos de nombreuses citations qui témoignent de la multiplicité des sources utilisées (cf. appendice, pp. 157-173). Certes, nous avions, auparavant, à notre disposition les travaux de G. Hermann (*Draconis Stratonicensis liber de metris poeticis, Ioannis Tzetzae Exegesis in Homeri Iliadem*, Leipzig, 1812) et de L. Bachmann (*Scholia in Homeri Iliadem*, Leipzig, 1835) qui avaient publié l'exégèse des vers A, 1-102, les scholies ainsi que la vaste introduction dans laquelle l'écrivain byzantin s'était attaché à la biographie d'Homère, à la langue et à la métrique de l'*Iliade* ainsi qu'à l'évolution du texte depuis l'époque de Pisistrate ; toutefois, ces éditions se basaient, toutes deux, sur le seul *cod. Lipsiensis gr.*, 32 (ol. 1275) qui date du xv^{e} s. et contient de graves lacunes. La présente édition repose sur le *cod. Cantabrigiensis gr.* R 16.33 (xiv^{e}-xv^{e} s.) : l'état du texte et la conservation du manuscrit sont des plus satisfaisants, tout au plus devons-nous déplorer la perte d'un folio après le fol. 46v. qui se terminait par un commentaire du vers 494 (493 de la présente édition, le vers 265 «*Θησέα τ' Αἰγείδην, ἐπιείκελον ἀθανάτοισι*» étant athétisé dans le *cod. Cantabrigiensis gr.* R 16.33). Le premier commentaire qui, après la lacune, nous est intégralement conservé porte sur le vers 524 (523). La disposition adoptée dans le manuscrit est telle que l'exégèse est répartie autour des vers d'Homère qui en sont l'objet (cf. fac-similés fol. 26 r. et 49 v., p. 216 et 217). On peut relever au-dessus des vers de l'*Iliade* qui ont toujours été copiés, maintes corrections ajoutées par une main plus récente.

Pour de simples raisons pratiques (il commence, en effet, l'édition au fol. 26 r.), An. Lolos reprend les vers A, 97-102 publiés, jadis, par G. Hermann et L. Bachmann ; par ailleurs, il a joint à son édition des index particulièrement précieux ainsi qu'une utile bibliographie. Cependant, nous ne comprenons pas qu'il ait jugé bon de renvoyer aux *Fragmenta historicorum graecorum* de C. Müller plutôt qu'à l'édition de F. Jacoby pour Philochoros (*FGrHist.*, 328), Pythainètos (*FGrHist.*, 299) et Theagenès (*FGrHist.*, 300). Pour ce dernier, auteur d'un *Περὶ Αἰγίνης*, F.

Jacoby (*Die Fragmente der griechischen Historiker*, T. III b : *Kommentar (Text)*, Leyde, 1955, p. 4, 7-8) a préféré adopter la forme Theogenès mieux attestée.

L'introduction très brève, voire même sommaire, s'explique par le caractère non définitif que l'on se doit de reconnaître à la présente étude : An. Lolos s'est fixé, en effet, un programme plus vaste : une nouvelle édition des œuvres de Tzetzès consacrées à Homère et à l'*Iliade*, édition qui devrait regrouper l'introduction, l'ensemble de l'exégèse, les scholies, un recueil des fragments et citations qui furent utilisés par l'écrivain byzantin, et, qui comprendra, également, une étude approfondie des sources, du texte et de la tradition des manuscrits.

Si de nombreuses fautes d'impression déparent cette étude, si les références se présentent quelquefois sous une forme tronquée (notamment dans les renvois à l'édition des *VS*), ce ne sont là que menues imperfections dont l'auteur est conscient (p. 3 de la couverture), et, il n'en reste pas moins que le présent volume augure favorablement des publications ultérieures.

Brigitte HERMANT.

Trébizonde : islamisation et turquisation

H. W. LOWRY, *Trabzon şehrinin islâmlaşma ve türkleşmesi : 1463-1583* (La ville de Trébizonde : islamisation et turquisation : 1463-1583, trad. de l'anglais : Demet et H. LOWRY, *Publication de l'Université Boğaziçi, n° 159*, Istanbul, 1981, XIII p. + 2 p. blanches + 190 p. °XL tableaux + 10 cartes + 2 graphiques.

Ce livre est la traduction turque d'une thèse de doctorat soutenue aux États-Unis, dont nous avons déjà fait ici la présentation [1] ; c'est pourquoi nous nous limiterons cette fois à des remarques d'ordre général et à quelques observations de détail.

Une première objection : le titre. Il n'est pas confirmé par les données des registres de recensement, non seulement pour la ville de Trébizonde, mais aussi pour l'ancien Empire des Grands Comnènes. Les sultans n'ont jamais fait un effort continu d'islamisation et encore moins de turquisation à une époque où l'idée nationale n'existait guère. H. W. Lowry aurait-il oublié que ni Albanais, ni Bosniaques passés à l'Islam n'ont perdu l'emploi

(1) *Byzantion*, t. 49, Bruxelles, 1979, pp. 587-590.

de leurs propres langues, de même que les quelques Crétois devenus musulmans ? Le Fisc ottoman aurait été perdant, ne pouvant, en principe, imposer ni à la capitation, ni à l'*ispenğe* les nouveaux musulmans. Le registre de recensement *maliyeden müdevver n° 828*, utilisé par H. W. Lowry montre que, en dépit de la loi, la Porte prétendait imposer le versement de l'*ispenğe* à des convertis de fraîche date (*müslimān-i nev*) (2). Il est probable que les musulmans nouvellement gagnés à l'Islam, n'échappaient pas non plus au versement de la capitation, du moment qu'ils restaient redevables de l'*ispenğe*. Dans ces conditions les Trébizondains chrétiens n'avaient guère intérêt à se transformer en musulmans. Le *tableau n° XXXIX* (p. 168) précise que le pourcentage des musulmans, calculé d'après les chiffres fournis par H. W. Lowry était de 18,62% en 1486 et de 53,75% en 1583. Il ne faut point ignorer que la majorité de la communauté musulmane était formée par les Turcs déportés à Trébizonde après 1461 (p. 21 sq.) ou arrivés de diverses régions de l'empire avant le recensement de 1553 (p. 83). L'auteur n'aurait pas dû non plus perdre de vue la composition de la famille turque ; celle-ci permettait, en effet, une croissance plus rapide de la population musulmane que celle autorisée par la famille chrétienne. A la lumière de ces faits, il est clair que le titre du livre n'est pas des plus heureux.

Une seconde remarque d'ordre général : cette recherche est l'œuvre d'un sociologue intéressé par l'existence des structures, telles qu'elles se dégagent des recensements. Il est regrettable que H. W. Lowry ait laissé de côté les données économiques sur la ville de Trébizonde contenues dans le *MM 828* et les autres registres consultés. Les chiffres, qui concernent les revenus alloués au *sanğaqbeğ* de Trébizonde suivant le *MM 828*, auraient dû permettre à l'auteur l'étude de la structure économique de Trébizonde aux environs de l'année 1486. Le fermage des teintureries, des boutiques, des maisons produisant de la boisson fermentée (*boza*), des oliveraies accordées à titre de réserve timariale au *sanğaqbeğ*, de même que celui de la dîme prélevée sur les oliviers, rapportaient annuellement 23.000 aspres (*MM 828*, p. 26-27), soit 470 pièces d'or (3). Enfin, une vingtaine de moulins, réserve timariale également du *sanğaqbeğ*, soulignent l'impor-

(2) Cf. *MM 828*, p. 248, 287, 291, 319, 343, 362, 368, 372, 378, 388, 391, 393-396, 399, 405, 408.

(3) Cf. N. Beldiceanu, *Biens monastiques d'après un registre ottoman de Trébizonde (1487)*, dans *Revue des études byzantines*, t. 35, Paris, 1977, p. 189.

tance de la meunerie à Trébizonde. Certains chiffres fournis au sujet des réserves timariales citées ci-dessus auraient pu permettre de pousser plus loin. Par exemple, le montant de la dîme sur l'huile d'olive, 1.300 aspres (*MM 828*, p. 26) prélevés à titre de réserve, autorise le calcul de la valeur fiscale de la production : 13.000 aspres, soit 265 pièces d'or. L'analyse du montant des amendes aidait à connaître l'atmosphère pénale de la ville et le montant du droit prélevé sur les mariages d'apprécier leur fréquence (4). Ajoutons que les données du *MM 828* pouvaient offrir, jusqu'à un certain point, une idée de la situation économique à l'époque des Grands Comnènes. Il est regrettable que le livre, malgré sa riche documentation, se limite à des statistiques sans les commenter.

Arrivons aux remarques de détail. H. W. Lowry présente une ample information relative à la conquête de Trébizonde par les Ottomans. Il est regrettable qu'il ait ignoré les chroniques brèves byzantines éditées par M. Schreiner. Les informations tirées de ces sources remettent en discussion la date exacte de la chute de la ville (5). L'auteur aurait dû tenir compte de notre correction et corriger la lecture Kadîgadî (p. 20) en Kedegara (6). Dans le *tableau n° XVI* (p. 84) l'énumération des divers métiers pratiqués par les musulmans de Trébizonde en 1553, comprend aussi les Arméniens (Ermeni), ce qui est pour le moins bizarre ! De même, le *seyid* inscrit dans le tableau cité, n'a rien à y chercher (7). La charge de *dellāl* n'a rien de commun avec celle de gardien (*bekçi* : p. 40, 84, 88). Les actes ottomans sont clairs, le terme *dellāl* (courtier, crieur public), d'origine arabe, désigne l'intermédiaire dans les opérations commerciales qui avaient lieu sur les divers marchés des villes ottomanes ; les règlements impériaux précisent en détail le statut juridique du *dellāl* et ses obligations. C'est ainsi qu'il jouissait d'un statut officiel et, en contrepartie de ses services, il percevait un droit de courtage (*dellāllîq resmi*) (8). La présence de cinq *dellāl* en 1486 à Trébizonde témoigne de l'importance de l'activité commerciale du

(4) N. Beldiceanu, Irène Beldiceanu-Steinherr, *Biens des Amiroutzès d'après un registre ottoman de 1487*, dans *Travaux et Mémoires*, t. 8, Paris, 1981, pp. 70-71.

(5) P. Schreiner, *Die byzantinischen Kleinchroniken*, 2 Teil, *Historischer Kommentar*, Vienne, 1977, pp. 499-500.

(6) Cf. *Byzantion*, t. 49, p. 588.

(7) Sur le sens de ce vocable d'origine arabe : T. X. Bianchi, J. D. Kieffer, *Dictionnaire turc-français*[2], Paris, 1850, t. I, p. 1079.

(8) N. Beldiceanu, *Recherche sur la ville ottomane au XV[e] siècle. Étude et actes*, Paris, 1973, pp. 81-84.

marché local. Pour finir nous citerons un règlement concernant le courtage à Trébizonde (9). Une liste intitulée «Osmanlica terimleri» (p. 191) comprend non pas des termes d'origine turque ottomane, mais un grand nombre de toponymes et de noms de couvents d'origine byzantine.

Malgré ces quelques faiblesses, l'ouvrage de H. W. Lowry demeure un livre indispensable, qui met en lumière un certain nombre d'aspects d'un important centre byzantin transformé en capitale de province ottomane. En contradiction flagrante avec le titre du livre, H. W. Lowry démontre que la Porte n'a rien fait pour contraindre les habitants à renier la foi de leurs ancêtres. Enfin, H. W. Lowry a le mérite de montrer l'intérêt majeur qui s'attache à la documentation que renferment les Archives de Turquie pour toute étude des grands centres autrefois byzantins.

N. BELDICEANU.

(9) H. TUNÇER, *Osmanlî imparatorluğunda toprak hukuku, arazi kanunlarî ve kanun açîklamalarî* (Le droit de la terre dans l'empire ottoman, les lois agraires et leur explication), Ankara, 1962, p. 156.

Cahiers archéologiques

Cahiers archéologiques. Fin de l'antiquité et moyen âge, 29 (1980-1981), in-4°, 192 p., nombr. ill. en noir et bl.

Danielle GABORIT-CHOPIN, *L'orfèvrerie cloisonnée à l'époque carolingienne* (pp. 5-26, 25 fig.). L'auteur développe certaines idées suggérées dans le vol. III du *Trésor de Saint-Denis* (en coll. avec Bl. de Montesquiou-Fezensac, Paris, 1977). A la suite d'une étude minutieuse et éclairante, sur le plan des sources, des motifs et de la technique d'exécution, elle conclut que la patène de Saint-Denis, la «coupe des Ptolémées», l'«escrain de Charlemagne», la croix de Charles le Chauve et la table d'or de Saint-Denis, qui ont la même provenance, ont dû être exécutés sinon dans les mêmes ateliers du moins dans des ateliers contemporains, dans la deuxième moitié du IX^e^ siècle ; ils peuvent être attribués aux orfèvres de Charles le Chauve, ce qui confirme la tradition sandyonisienne. L'usage de l'orfèvrerie cloisonnée est ainsi mieux établi pour le IX^e^ siècle.

Ann W. EPSTEIN, *The Fresco decoration of the Column Churches, Göreme Valley, Cappadocia. A Consideration of their Chronology and their Models* (pp. 27-45, 17 fig.).

La datation des églises à colonnes de Göreme est devenue depuis une vingtaine d'années un sujet de discussion entre divers spécialistes, les uns défendant la date du milieu du XI^e siècle proposée par G. de Jerphanion (pour des raisons historiques, il estimait qu'un tel ensemble de peintures n'avait pu être exécuté après l'installation des Seldjoukides en Anatolie), les autres préférant celle du XII^e siècle, en raison du style comnène des peintures (aux auteurs cités à la n. 1, il faudrait ajouter O. Demus). Ma propre argumentation repose certes sur des considérations stylistiques – en particulier, il est difficile d'admettre que ces peintures cappadociennes soient d'avant-garde par rapport aux œuvres de style comnène constantinopolitaine ou assimilées auxquelles elles seraient antérieures (j'avais cité notamment les fresques d'Asinou, 1105-6, et on pourrait en dire autant de celles de l'Episkopi à Santorin, de 1081-1118, citées par l'auteur même. Elle repose aussi sur des considérations de programme que W. Epstein ignore (voir *Byzanz und der christliche Osten*, Prop. Kunstgeschichte, III, p. 121, et mon Rapport au XV^e Congrès intern. d'Études byz. : *La peinture monumentale de 1071 à 1261. L'évolution du programme décoratif des églises*, dans *Actes*, I, Athènes, 1979, pp. 286-329, *passim*). Déjà Jerphanion avait noté des ressemblances entre le programme de l'église de Barsauma, datée de 1192-93, et celui des églises à colonnes. Cela n'empêcha pas que les églises à colonnes aient pu être décorées de peintures peu après leur creusement, dont la date n'est pas plus nettement assurée. La démonstration de l'auteur en faveur de la datation du milieu du XI^e siècle n'est donc pas convaincant. En ce qui concerne les modèles, elle estime que c'est le décor de la Karanlık kilise, le plus complet et le plus cohérent, qui a influencé les deux autres, celui de la Çarıklı kilise, le plus «maniériste», devant être le dernier. C'est possible, mais le décor le plus parfait aurait aussi pu être exécuté à la suite des deux autres. Ses louables efforts pour déterminer un modèle, peut-être un Lectionnaire illustré, n'aboutissent à rien de précis et sa conclusion, justement prudente, n'apporte pas d'élément définitivement acceptable.

Tania VELMANS, *L'image de la Déisis dans les églises de Géorgie et celles d'autres régions du monde byzantin* (pp. 47-102, 53 fig.). Il s'agit de la première partie d'une vaste enquête sur la Déisis dans les églises, que l'auteur a effectuée afin de préciser les caractères de ce thème dans les absides de Géorgie, où elles sont fort nombreuses. Elle étudie ainsi la Deisis dans les absides byzantines du VI^e au IX^e siècle, celles des Balkans et de la Russie du X^e au XV^e, et celles des Balkans et de la Russie du X^e au XV^e, et celles de la Géorgie pour la même période, avec ses diverses formules et

en relation avec d'autres représentations. La documentation photographique est très étendue, surtout pour la Géorgie (elle semble provenir de l'Institut d'histoire de l'art géorgien à Tbilisi ; par ailleurs, certains exemples renvoient à des «documents personnels» qui ne sont pas reproduits). Notons, à propos des mosaïques de Cromi, qu'elles paraissent bien être du VII^e^ siècle et qu'il s'agit plutôt d'un Christ entre deux anges (cf. A. ALPAGO-NOVELLO, V. BERIDZE, J. LAFONTAINE-DOSOGNE, *Art and Architecture in Medieval Georgia*, Louvain-la-Neuve, 1980, p. 88).

Nicole THIERRY, *Les peintures de la cathédrale de Kobayr (Tachir)* (pp. 103-121, 15 fig.).

Le monastère de Kobayr (en RSS d'Arménie) est une fondation des princes bagratides Kourikian, souverains du Tachir, royaume arménien passé sous domination géorgienne à la fin du XII^e^ siècle. Les peintures de la *katholikè* (construite en 1171), conservées dans l'abside et la partie attenante du mur nord et récemment restaurées, sont accompagnées d'inscriptions géorgiennes. Le programme (on notera le buste du Christ surmontant la table d'autel, entre les deux parties de la Communion des apôtres) et le style relèvent de la tradition géorgienne. L'auteur y voit la preuve que les princes abandonnèrent le monophysisme arménien pour le chalcédonisme auquel les Géorgiens sont toujours restés attachés. Une bonne documentation photographique, avec des vues d'avant la restauration, contribuera à faire mieux connaître ces peintures, datées avec raison de la fin du XII^e^ siècle.

Lawrence NEES, *Two illuminated Syriac Manuscripts in the Harvard College Library* (pp. 123-142, 18 fig.).

Ces deux manuscrits syriaques (*MS. Syr. 2* et *4* de la Houghton Library, à Harvard) étaient restés peu connus et J. Leroy n'avait pu y accéder (*Les manuscrits syriaques à peintures conservés dans les bibliothèques d'Europe et d'Orient*, Paris, 1964, p. 419). Ils sont décrits et les miniatures reproduites : dans le *Syr. 2*, quatre figures d'évangélistes (dont deux transversalement en bas de page), dans le *Syr. 4* trois croix ornées et une généalogie du Christ aniconique (pour Matthieu). L'auteur les place vers 1200 suivant le catalogue de H. Goshen-Gottstein de 1979. Cette illustration – dont le caractère conservateur rend l'appréciation difficile – est utilement comparée à celle d'autres manuscrits syriaques, arméniens et géorgiens, grecs également, surtout pour l'iconographie des évangélistes.

André GRABAR, *Le thème du «gisant» dans l'art byzantin* (pp. 143-156, 17 fig.).

Le difficile problème du gisant dans l'art byzantin préoccupe depuis longtemps l'auteur, qui fait appel ici pour le résoudre à toute la documentation possible : mosaiques des tombes d'Afrique du Nord, sculptures sur bois (couvercles de sarcophages) des pays slaves, voiles brodés recouvrant les tombeaux. Dérivé sans doute des couvercles de sarcophages romains, ce thème a dû être transmis par Byzance notamment en Moldavie et en Russie, mais la continuité est difficile à cerner faute de documents – les sarcophages byzantins connus ont un couvercle en dos d'âne ou plat et sans figure. L'étude des textes et des reliquaires portant une figure couchée sur le couvercle comme deux de St Dimitrios (mis en relation avec le martyrium de Thessalonique) révèle que le thème du gisant était réservé aux saints : en témoignent, au XIV^e^ siècle, le St Clément d'Ohrid, et aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles, des sarcophages exécutés à Moscou et à Novgorod. Le procédé est sans doute lié à l'idée de l'incorruptibilité du corps des saints. Des portraits de saints brodés ont aussi existé à Byzance, outre les *epitaphioi*. Ces voiles brodés sont nombreux en Roumanie (où l'on trouve des portraits princiers) et en Russie (où ils sont réservés aux saints).

Yves CHRISTE, *L'Apocalypse de Cimabue à Assise* (pp. 157-174, 9 fig.). Le cycle apocalyptique peint par Cimabue dans le transept nord de l'église supérieure de Saint-François à Assise avait été interprété par M^me^ A. Monferini dans un sens anti-romain et daté postérieurement à la mort du pape Nicolas III (1280). Cette hypothèse a été rejetée par H. Belting, qui y voit, plus traditionnellement, une exaltation de l'Église romaine et de la papauté (*Die Oberkirche von San Francesco in Assisi. Ihre Dekoration als Aufgabe und die Genese einer neuen Wandmalerei*, Berlin, 1977). Ce point de vue est partagé par l'auteur qui estime toutefois que Belting n'a pas suffisamment discuté les arguments de M^me^ Monferini, ce qu'il fait ici, et qu'il n'a pas développé certains points comme l'importance de la liturgie (fête de l'archange Michel) ou de la tradition exégétique. Il estime que le programme du bras sud reflète et amplifie celui du bras nord, et que l'atelier de San Pietro à Civate et Cimabue ont utilisé la même tradition exégétique.

Paul MYLONAS, *Nouvelles recherches au Mont Athos (Lavra)* (pp. 175-177). Dans cette Note d'information, l'auteur livre des découvertes sur la structure de la Grande Lavra qui modifient certaines hypothèses généralement admises : en particulier, les chapelles furent ajoutées au catholicon, dont le plan initial n'était donc pas trilobé, et des inscriptions nouvellement relevées précisent l'histoire du réfectoire.

Des Notes de lecture par M. Vieillard-Troiekouroff et A. Grabar closent ce volume.

Jacqueline LAFONTAINE-DOSOGNE.

Fresques du XII[e] s. à Castoria

Tatiana MALMQUIST, *Byzantine 12th Century Frescoes in Kastoria. Agioi Anargyroi and Agios Nikolaos tou Kasnitzi*. Upssala, 1979 (Acta universitatis Upsaliensis. Figura – Nova Series, 18).

C'est avec joie que j'ai vu paraître la thèse de doctorat de M[me] Tatiana Malmquist sur deux importants ensembles de peintures tardo-comnènes de Castoria. Les monographies sur les monuments du XII[e] siècle devraient, en effet, se multiplier pour que l'on puisse étudier, sur base d'un véritable matériel scientifique, cette période extrêmement riche en mutations et en ferments d'avenir.

L'auteur a eu l'originalité de mener de front les deux monographies faisant se succéder, pour les Saints-Anargyres d'abord, pour Saint-Nicolas de Kasnitzi, ensuite, une brève description architecturale, la liste des sujets figurés (avec renvois aux schémas de répartition des peintures et aux publications où elles sont reproduites), le programme de décoration, l'analyse iconographique et l'analyse stylistique. Cette méthode a l'avantage de faciliter les comparaisons entre ces deux ensembles appartenant au dernier quart du siècle et stylistiquement apparentés.

L'étude de M[me] Malmquist, représente une mise à jour critique à partir des travaux d'Orlandos (1938) et de Pelekanidis (1953 et 1961). On peut néanmoins regretter qu'elle n'aille pas toujours plus loin, surtout pour l'iconographie. Dans ce domaine, en effet, l'analyse, par son caractère général, manque parfois de finesse chronologique. Dire que des sujets se rencontrent dans de «nombreuses églises» ou sont traités «selon le schéma usuel» ou «selon la tradition», sans serrer de près la chronologie ne fait guère progresser la connaissance de leur évolution. Je pense, entre autres, aux différentes formules possibles pour l'*Anastasis*, la *Présentation au Temple*, le costume de David et de Salomon, à la présence du *Mandylion* et du *Keramidion*, etc. ... qui peuvent révéler la tendance plus ou moins novatrice de l'ensemble peint. Certaines de ces considérations iconographiques étayent pourtant l'analyse stylistique (par ex. p. 106). En outre, il est dommage que des images parmi les moins connues de ces monuments, comme les scènes – mutilées il est vrai – de la vie de saint Georges dans la nef nord des Saints-Anargyres, celles des miracles du Christ dans la nef

sud ou encore celles du cycle de saint Nicolas à Saint-Nicolas de Kasnitzi soient presque totalement négligées (pp. 76-77, 84-85). La question des fresques extérieures est, à mon sens, un peu trop rapidement traitée (soit dit en passant, les peintures de la façade occidentale de Saint-Georges de Kurbinovo sont, pour moi, à peu près contemporaines du décor intérieur (1191) – p. 124 : «probably later»).

Les datations retenues par M^me^ Malmquist sont les environs de 1180 pour les Saints-Anargyres (c'est aussi l'opinion la plus généralement admise actuellement) et la dernière décade du XII^e^ siècle pour Saint-Nicolas de Kasnitzi. Des analyses stylistiques sensibles la font arriver à ces conclusions. Mes seules restrictions à ce sujet concernent l'atelier de Saint-Nicolas que l'auteur considère comme un bloc unitaire alors que, comme l'avait déjà souligné Victor Lazarev, des personnalités très différentes s'y affirment. Le concept de nouvelle «monumentalité» sur lequel M^me^ Malmquist insiste se rapporte, bien sûr, à des peintures comme l'*Annonciation* (pp. 178-179) mais ne peut s'appliquer, à mon sens, à la *Transfiguration* (p. 188). D'autre part, il ne me paraît pas évident qu'un des peintres de St-Nicolas soit l'auteur de l'*Ascension* ou de la *Pentecôte* des Saints-Anargyres.

En ce qui concerne le problème des relations entre le peintre A des Saints-Anargyres et le Maître de Kurbinovo, M^me^ Malmquist ne retient pas l'hypothèse – que je partage avec d'autres auteurs – de l'identité des artistes et de l'évolution d'une même personnalité durant la dizaine d'années qui sépare les deux ensembles, mais elle pense qu'il s'agit de deux artistes issus du même atelier, à moins que le maître de Kurbinovo ne soit disciple du peintre A, à moins même qu'ils ne soient «des frères qui travaillèrent beaucoup ensemble mais eurent des caractères très différents» (pp. 98-103).

L'appendice A, mentionnant les principales peintures et mosaïques de l'époque des Comnènes, avec bibliographie, est particulièrement bienvenu et pourra – comme le souhaite l'auteur – servir à des recherches ultérieures. A la bibliographie récente sur l'art de cette époque, il convient d'ajouter les travaux du XV^e^ Congrès international d'Études byzantines (Athènes, septembre 1976) dont les *Rapports* et les *Résumés des communications* avaient paru en 1976 et dont les *Actes* ont été publiés en 1979 et 1981.

En ce qui concerne l'illustration, il est tout à fait regrettable que dans cette double monographie il n'apparaisse qu'une seule photo de fresques de Castoria qui ne soit pas reprise à la publication de Pelekanidis (1953)

alors que ces deux monuments contiennent encore des inédits. Si, étant donné l'état des peintures, il est difficile de faire de nouvelles photographies des ensembles, des photos de détails auraient certainement apporté un point de vue neuf et auraient enrichi cette étude sérieuse et fort utile.

Lydie HADERMANN-MISGUICH.

Musique Byzantine

Musik des Ostens, Sammelbände im Auftrag des J. G. Herder-Forschungsrates, herausgegeben von Fritz Feldmann und Hubert Unverricht, 8, Fritz Feldmann zum 75. Geburtstag gewidmet, Kassel/Basel/London, Bärenreiter, 1982, 68.- DM.

Fritz Feldmann ist geborener Schlesier und hat sich um die Geschichte der schlesischen Musik wirkliche Verdienste erworben, sodaß er eine solche Ehrung an dieser Stelle verdient hat. Die Serie «Musik des Ostens» versteht unter «Osten» vor allem den früher deutschen Osten, aber auch dessen Ausstrahlungen nach Osteuropa und Südosteuropa, und so begegnen denn von Fall zu Fall auch Beiträge, die den Byzantinisten interessieren und die eine Anzeige in *Byzantion* rechtfertigen. Neben den zentralen ostdeutschen Aufsätzen dieses Jahrgangs, die sich auf Schlesien – Autobiographie des Breslauer Chordirektors I. Lukas (R. Walter), Korrespondenz des Verlegers André mit Böhmen und Schlesien (H. Unverricht), Schlesische Kirchenchöre um 1924 (A. Büchner), das Breslauer Musikhochschulinstitut (F. Feldmann) – und Ostpreußen – Königsberger Universitätsmusiken (G. Felt), Erhaltene Musikdrucke (A. Schmidt), das Hochschulinstitut (K. Rehberg) – beziehen, stehen Beiträge zu R. Wagners Aufenthalt in Riga (J. Braun), R. Schumann und Böhmen (W. Schwarz), Polnisch-deutsche literarisch-musikalische Verflechtungen (H. von Chmielewski) und – eben für die Byzantinistik belangreich – Karl Brambats' Studie «Ein frühes Zeugnis livländischen Singens» über die sinnlosen Textsilben jeru, au etc., wie sie ähnlich auch im kalophonen byzantinischen Kirchengesang vorkommen.

Göttingen. Heinrich HUSMANN.

Musique grecque ecclésiastique et profane

Samuel BAUD-BOVY, *Bourgault-Ducoudray et la musique grecque ecclésiastique et profane*, in *Revue de musicologie*, t. 68 (1982), pp. 153-163.

Dieser sympathische Artikel verdient besondere Aufmerksamkeit: Bourgault-Ducoudray publierte mit seinem *Études sur la musique ecclésiastique grecque*, Paris, 1877, das erste auf Quellen aufgebaute Werk über die griechische Kirchenmusik, und veröffentlichte 1876 die erste bedeutende Sammlung griechischer Volkslieder- und zu beiden Gebieten kann Verf. Neues beibringen. Eine Richtigstellung zuvor: die griechische Vorlage des von Bourgault-Ducoudray publizierten *Abrégé* basierte nicht, wie Baud-Bovy glaubt, auf Chrysanthos' *Theoretikon mega* von 1832, sondern stimmte in ihrer ersten Hälfte ziemlich genau (außer einigen Zufügungen und Umstellungen, die aber auch auf die Übersetzer zurückgehen können mit Chrysanthos' *Eisagoge* von 1821 überein, in der zweiten Hälfte jedoch sehr frei verfahrend. Die Behandlung der acht Echoi in den *Études* benutzt als Gewährsmann den hochgebildeten Musiker G. Aphthonides und von ihm besitzt Baud-Bovy ein 54 Seiten starkes Manuskript, das er hier beschreibt und aus dem er einiges mitteilt. Diese Auszüge sind so interessant, daß man wünschen möchte, das ganze Manuskript veröffentlicht würde, damit man es mit den entsprechenden Ausführungen der *Études* vergleichen kann, die es offenbar in vielen Wichtigem ergänzen kann. Nach der oben angefürten Volksliedsammlung benutzte Bourgault-Ducoudray 1881 griechische Volkslieder in seiner Komposition *Carnaval d'Athènes* und Baud-Bovy kann der *Tsamikos* daraus in vier modernen Tonaufzeichnungen nachweisen und vergleichen. Viele wertvolle Einzelheiten umrahmen dieses Grundgerüst.

Göttingen. Heinrich HUSMANN.

NOTICES BIBLIOGRAPHIQUES (*)

BABINIOTIS (George), *Bibliographical Bulletin of the Greek Language for the Years 1975 and 1976* (= vol. 3). Athènes, Department of Linguistics of the University of Athens, 1978. 1 vol., 86 p. – Le troisième volume de cette importante bibliographie annuelle a paru en 1978. Il compte 951 numéros. Œuvre de très grand intérêt, cet ouvrage donne un très court résumé pour un certain nombre de travaux qu'il reprend. Il mentionne aussi par leurs numéros les travaux de comparaison intéressants. De bons index le complètent utilement.

M. d. W.

CANART (Paul) et PRATO (Giancarlo), *Les recueils organisés par Jean Chortasménos et le problème de ses autographes*, in *Studien z. Patriarchatsreg. von KP*, I, 1981, pp. 115-178, 20 pll., dépliants. – Très belle étude des mss dus ou attribués à la plume du copiste, érudit qui fut ensuite métropolite, Jean Chortasménos. Tableaux : Formes des lettres, des ligatures et des groupes de lettres (dans les mss d'attribution certaine, dans les mss douteux, et dans les deux) : Utilisations de formes plus caractéristiques ; Pourcentages d'utilisation de certaines formes. L'auteur distingue les différentes écritures de Chortasménos, tant les différences passagères que celles qui semblent correspondre à un développement dans le temps.

La portée de cet article dépasse le seul cas de Chortasménos.

P. K.-H.

(*) Ont collaboré à la rédaction des *Notices Bibliographiques* : J. M. Alonzo-Nuñez (J. M. A.-N.) Martine Calomme-Begine (M. C.-B.), Michel de Waha (M. d. W.), Patricia Karlin-Hayter (P. K.-H.), Alice Leroy-Molinghen (A. L.-M.), Marcel Pirard (M. P.), Panayotis Yannopoulos (P. Y.).

CICIANI (Isotta) et ROSATI (Franco), *La letteratura numismatica nei secoli XVI-XVIII. Dalle raccolte della Biblioteca di Archeologia e Storia dell'Arte* (BIBLIOTECA DI ARCHEOLOGIA E STORIA DELL'ARTE), Rome et Venise, 1980. – L'ouvrage se compose de deux parties : une introduction et un catalogue. L'objet du livre, la littérature numismatique du XVI^e^ au XVIII^e^ s., intéresse les études byzantines, puisque certaines œuvres mentionnées concernent la numismatique byzantine.

Dans l'introduction due à F. P. Rosati, on trouve un aperçu général de l'histoire de la numismatique. L'auteur fait ensuite l'histoire des éditions successives.

La seconde partie est due à I. S. Cicani. Il s'agit d'un catalogue chronologique (par siècle) des livres numismatiques. Pour chaque ouvrage est rédigée une courte notice où figurent le nom de l'auteur, le lieu et la date de l'édition, le titre complet, le nombre de volumes, le nombre de pages et de planches. Ensuite une bibliographie sélective est reprise, suivie d'une note très courte sur l'auteur. Ainsi, sont catalogués tous les livres parus durant les XVI^e^, XVII^e^ et XVIII^e^ s. Une partie considérable du livre est consacrée à des reproductions de la page du titre de certains ouvrages.

Cet ouvrage est extrêmement utile car parmi les œuvres qu'il signale, certaines sont introuvables. On regrettera cependant l'absence d'un bref résumé du contenu de chacun de ces livres.

P. Y.

COULTON (J. J.), *The architectural development of the Greek Stoa*. (Oxford Monographs on Classical Archaeology), Oxford, Clarendon Press, 1977. – Dans la première partie de l'ouvrage, Coulton définit la stoa, et en trace le développement, de son origine au VII^e^ siècle av. J.-C., jusqu'à son déclin à la période romaine. En se basant sur les différences architecturales, il détermine plusieurs types de stoas, dont il étudie longuement la structure (position des ordres, sols, toits ...), le tout abondamment illustré.

La deuxième partie de l'ouvrage consiste en un catalogue des stoas et des bâtiments qui leur sont apparentés. Coulton a rassemblé ici une importante documentation, fort bien illustrée. On regrettera néanmoins l'absence dans ce catalogue des stoas qui ne sont connues que par la littérature ancienne (indication qui aurait été précieuse pour les fouilles archéologiques), et aussi quelques difficultés d'interprétation de certains plans (cf. fig. 13 et 19). Toutefois, Coulton a rassemblé là un matériel du plus haut intérêt pour l'étude des stoas grecques.

M. C.-B.

CRIŞAN (Ion Horaţiu), *Burebista and his Time*, Bibliotheca Historica Romaniae, Monographs XX, Bucarest, Editura Academici Republici Socialiste România, 1978, in-8°, 253 pp. – L'auteur, se basant sur des sources anciennes malheureusement peu nombreuses et sur des découvertes archéologiques, tente de nous donner l'image la plus exacte possible de la personnalité et de la vie du premier grand roi thrace, Burebista, qui vécut dans la première moitié du I^er^ siècle av. J.-C. A travers lui, il nous donne un aperçu de la haute civilisation que connut son peuple, les Daco-Gètes, ou Thraces du Nord qui occupaient *grosso modo* le territoire de la Roumanie actuelle.

Cette étude, il la replace dans le contexte de l'ancienne Europe, étudiant les relations des Daco-Gètes d'abord avec le monde celte, ensuite avec le monde romain, mettant en parallèle la figure de Burebista avec celle de son célèbre rival, Jules César.

M. C.-B.

CRISCUOLO (Ugo), *Didascalia e versi di Constantino Stilbes*, *ΔΙΠΤΥΧΑ*, 2, 1980-81, 78-97. Texte, traduction et commentaire.

CUPANE (Carolina), *Una «classe sociale» dimenticata : il basso clero metropolitano. Un tentativo di ricostruzione alla luce del Registro del Patriarcato Costantinopolitano (1315-1402)*, *Studien z. Patriarchatsreg. von KP*, I, 1981, pp. 61-83. Le tableau brossé est vivant et haut en couleurs. Les détails proviennent presque tous des ἀσφάλειαι ou *garanties* signées par des coupables de crimes divers : sorcellerie, vols, faux, célébrations de mariages interdits pour nouer les deux bouts, ivresse pour oublier qu'on n'arrivait pas à les nouer, l'ombre de l'hérésie qui rôde. La révolte aussi : un accusé menace de passer aux Francs ou aux Turcs. Et que se cachait-il au juste derrière les écarts de langage d'Hyaleas ? Inévitablement le clergé délinquant est privilégié, étant donné la source. Cela reste pour citer l'auteur, une réalité *non per questo inesistente o priva di interesse*.

Un détail : est-ce que la femme qui rendait visite au métropolite de Philippes dans sa cellule était en fait une prostituée (n. 76, p. 76) ? Elle porte un grand nom : Petraloiphina et vient entourée de ses femmes, une fois quatre, une autre fois deux sont mentionnées par les témoins.

P. K.-H.

DENNIS (George T.) et GAMILLSCHEG (Ernst), *Das Strategikon des Maurikios* (*Corpus Fontium Historiae Byzantinae*, 17), Vienne, 1981, p. 557. – Cette nouvelle édition critique du texte du *Stratégicon* du Pseudo-Maurice présente dans l'introduction une tentative de datation de l'œuvre et d'attribution à un auteur. Les résultats ne sont pas révolutionnaires : la date proposée est celle qui a été proposée plusieurs fois jusqu'ici (573-628), tandis que l'auteur reste toujours inconnu. Pour l'édition, les auteurs utilisent les manuscrits. *Laurentianus* 55, 4 (du x^e^ s.), *Vaticanus Gr. 1164* (du xi^e^ s.), *Neapolitanus Gr. 284* (III C 26) (du xi^e^ s.), *Parisinus Gr. 2442* (du xi^e^ s.) et *Ambrosianus Gr. 139 (B. 119 sup.)* (du x^e^ s.). Ils tiennent compte de textes parallèles tels que les *Problemata* et les *Tactica* de Léon VI, les *Lois militaires* et les *Fragmenta* édités par Müller et aussi des éditions plus anciennes, comme celles de Scheffer, de Vari, de Mihaescu, de Higgins et des *Teilausgaben und Übersetzungen*.

L'étude de la tradition manuscrite permet aux auteurs d'affirmer qu'une recension du texte a eu lieu au x^e^ siècle et de constater que les manuscrits appartiennent à trois familles différentes. L'édition est complétée par un index des mots grecs.

P. Y.

DEMETRAKOPOULOS (Ph. A.), *Τὸ σιγίλλιο τοῦ πατριάρχη Ἀντωνίου Δ' (1393) γία τὴ μονὴ τοῦ Σωτῆρος τῶν Μεγάλων Πυλῶν : Συμβολὴ στὴ διπλωματικὴ καὶ στὰ τοπωνυμικὰ τῆς Δυτ. Θεσσαλίας*, in *Διπτυχα*, 2, 1980-81, 98-118, 2 pll. – Texte et commentaire. L'original est conservé au monastère ; trois copies sont connues : du xviii^e^ s. au Musée byzantin, du xix^e^ au monastère, et le *Vat. gr. 2414* (fautif) qui a servi pour l'édition de Jean Oudot. Le *sigillion* en question énumère, pour en gratifier le monastère du Sauveur, les biens reconnus par le chrysobulle d'Andronic III au monastère voisin de la Mère de Dieu. Cette circonstance bizarre a conduit Darrouzès, qui, en outre, ne connaissait le document que par l'édition Oudot, à le classer parmi les faux. La matérialité de l'original oblige à revoir ce jugement.

P. K.-H.

ΔΙΠΤΥΧΑ, *Ἑταιρείας Βυζαντινῶν καὶ Μεταβυζαντινῶν Μελετῶν*, 2, 1980-81, 321 pp., 24 pll. – Voir : E. TRAPP, G. SPADARO, A. GARZYA, G. PAPASOGLOU, H. SARANTI-MENDELOVICI, A. JAKOVLJEVIĆ, U. CRISCUOLO, Ph. A. DEMETRACOPOULOS, H. PAPAILIOPOULOU-FOTOPOULOU, M. FORMENTIN, L. TARTAGLIA, P. KONDYLIS, K. MANAPHES, H. W. LOWRY, N. OIKONOMIDES, N. G. MOSCHONAS.

GAMILLSCHEG (Ernst) voir DENNIS (George T.) et GAMILLSCHEG (Ernst).

GARRIGUES (Juan Miguel) voir RIOU (Alain).

GIULIANO IMPERATORE, *Misopogon*. Edizione critica, traduzione e commento a cura di C. PRATO e di D. MICALELLA. Roma, Edizioni dell'Ateneo & Bizzarri, 1979. 203 pp. + 2 f. (Istituto di Filologia Classica, Università di Urbino. Birbeck College, University of London. Testi e Commenti, 5). – Depuis l'édition accompagnée d'une traduction française du *Misopogon* de l'Empereur Julien que Chr. LACOMBRADE a publiée dans la Collection des Universités de France en 1964, nous n'avions pas de nouvelle édition critique de ce texte. C'est maintenant chose faite. PRATO et MICALELLA, en plus de la traduction italienne, ont rédigé un commentaire très ample, utile pour une meilleure connaissance de l'Empereur Julien. Le texte et la traduction sont précédés d'une introduction suivie d'une section consacrée à la tradition manuscrite et d'une bibliographie sélective ; le livre se termine par un index des mots.

J. M. A.-N.

FAGHERAZZI (Antonella), *Modelli epistolari di Atanasio Chatzikis*, dans *Università di Padova. Studi Bizantini e Neogreci*, 19 (1981), pp. 1-73. – Dans les codex *Zavord.* 95, *Monac. Gr.* 145 et 199 et *Marc. Gr.* II, 93, sont contenues 16 lettres attribuées au moine Athanase Chatzikis. Il s'agit peut-être de la personne mentionnée par le Patriarche Georges de Chypre dans une lettre rédigée entre 1283 et 1289. Outre ces lettres, le *Monac. Gr.* 199 attribue à ce même moine des hymnes en l'honneur de Jean Damascène.

Les lettres nous apportent peu d'éléments au sujet de leur rédacteur. Une analyse de ces lettres effectuée par l'auteur, montre qu'elles contiennent des passages puisés dans les écrits des Pères de l'Église ou dans d'autres écrivains plus anciens. Après une description des manuscrits, A. Fagherazzi nous donne une édition de 14 lettres avec traduction italienne.

P. Y.

GARZYA (Antonio), *Diatetica minima*, *ΔΙΠΤΥΧΑ*, 2, 1980-81, 42-59. Inédit du *Vindobon. medicus gr. 32*, ms. du XVI^e^ s., où voisinent des textes de médecins célèbres et anonymes. «Un grosso ricettario in parte in volgare».

P. K.-H.

GRECEANU (E.), *Un problème actuel : l'urbanisme médiéval en Roumanie*, dans *Revue Roumaine d'Histoire*, XVIII, 1979, 1, pp. 133-153. – L'auteur nous donne ici un très intéressant et très important article bibliographique, méthodologique et historiographique. Par une analyse serrée de la bibliographie ancienne et des conceptions idéologiques alors en vogue, elle montre combien la genèse et l'histoire des villes roumaines ont été mal comprises, voire même complètement trahies. L'importance de la colonisation allemande doit être fondamentalement revue. E. Greceanu insiste, avec raison, sur l'importance et l'intérêt de la ville elle-même en tant que source historique : son plan, l'agencement des différentes fonctions, les matériaux, les bâtiments représentatifs sont autant d'éléments dont il faut savoir tirer parti dans un commentaire historique.

M. d. W.

HILD (Friedrich), *Das Byzantinische Strassensystem in Kappadokien* (Veröffentl. d. Komm. f. d. Tabula Imperii Byzantini, 2), Wien, Verlag der Österr. Ak. d. Wiss., 1977, 158 pp., 114 pll., 7 croquis, 15 cartes. – Basé sur les itinéraires antiques, les historiens byzantins, les auteurs arabes, les voyageurs et savants européens, l'archéologie, appuyé sur l'indispensable connaissance personnelle du pays, ce volume représente l'étape la plus récente, et une étape notable, dans l'effort transmis de génération en génération pour connaître la géographie de l'empire byzantin.

Le plan est clair et la matière, bien dominée, est distribuée en quatre chapitres : *Route A : Die Nordwest-Südost-Diagonalverbindung durch Kleinasien* ; B : *Die Südwest-Nordost-Diagonalverbinding durch das zentrale Ostanatolien* ; C : *Die West-Ost-Verbindungen durch Kappadokien* ; D : *Die Nord-Süd-Verbindungen durch Kappadokien*.

Les photographies, à l'exception de six, sont dues à l'auteur.

L'index donne, bien entendu, les formes grecques et turques des noms de lieu, la première en transcription, la seconde en conformité avec l'orthographe turque moderne.

P. K.-H.

HUNGER (Herbert), *Anonyme Metaphrase zu Anna Komnene, Alexias XI-XIII. Ein Beitrag zur Erschliessung der byzantinischen Umgangssprache*, Wien, Verlag der Öster. Ak. d. Wiss., 1981 (Wiener Byzantinische Studien, XV), 263 pp. – Il y a quelques années, j'ai dû me reporter à la métaphrase de Choniate en grec usuel : je sais, donc, par expérience, ce que représente une édition comme celle qui est devant nous. On dira peut-

être que leurs recherches n'obligent pas tous les byzantinistes à ce genre d'exercice, et le fait est que, si c'est absolument nécessaire, on consultera le ms. Mais la véritable justification de cette édition est implicite dans ces mots : il ne faut pas que ces textes soient exclusivement réservés à un petit nombre de chercheurs, pour une contribution éventuelle à l'une ou l'autre question étroitement circonscrite. L'importance de cette édition est de mettre la métaphrase d'Anne Comnène entre les mains de ceux qui ne l'auraient pas lue. Il existe dans la littérature byzantine toute une série d'ouvrages en langue parlée, mais la métaphrase en grec usuel d'une œuvre de la langue littéraire est une leçon, constitue une expérience, de la langue, mais aussi de la mentalité, qu'aucune autre ne peut remplacer. Ici nous voyons ce que disaient à un lecteur moins érudit ces phrases recherchées et savantes ; voilà comment il les interprétait dans son patois ; parfois d'ailleurs, ne les comprenant pas il faisait de grossiers contresens. En même temps que métaphrase, le second texte est paraphrase, autant dire commentaire – dans des limites, bien sûr, étroites. Exemples : De la description précise qu'Anne, esprit curieux de tout, donne de la cotte de mailles et de l'armement des occidentaux, il ne reste guère que l'écu – sous ce nom latin, d'ailleurs. L'anonyme est plus respectueux que la porphyrogenète : *δέσποινα* remplace systématiquement *βασιλίς* ; la Sainte Vierge aussi est habituellement dite : *δέσποινα*, et quand Anna la nomme *Θεομήτωρ*, il rend par *πανυπέραγνος Θεοτόκος* ; il fait intervenir Dieu un peu plus souvent, et avec plus d'emphase : *εἰς τὴν ἄστεκτον ὀργὴν τοῦ Θεοῦ*. Les scolies citées p. 15, sont-elles de lui ou d'un lecteur ? Elles aussi sont parlantes.

Le texte original et celui de la métaphrase sont imprimés en regard (pp. 29-115) ; des variations typographiques attirent l'attention du lecteur sur la démarche du métaphraste (changementde cas, de temps ou de mode, amplification, contraction, etc.).

Les pp. 156 à 263, deux cinquièmes du livre, sont consacrées à l'analyse de la langue, avec lexiques, études des modifications grammaticales, etc. C'est un instrument de travail appelé à un emploi très large, dépassant de loin la simple compréhension du texte sur lequel il est basé.

P. K.-H.

HUNGER (Herbert), *Zum Stil und zur Sprache des Patriarchatsregisters von Konstantinopel. Rhetorik im Dienste der orthodoxen Hierarchie*, in *Studien z. Patriarchatsreg. von KP*, I, 1981, pp. 11-60. – Analyse de la langue, du style, des formules, expressions toutes faites et clichés, ainsi

que des figures de rhétorique du Registre Patriarcal, avec une étude plus approfondie de certains mots et concepts (p. ex. *καινοτομία*). Ayant inventorié les «pléonasmes» (*ἀβλαβῶς καὶ ἀνεμποδίστως, ἀργὰ καὶ ἄκυρα καὶ ἀβέβαια*, etc.) l'auteur se demande si chaque mot ajoute quelque chose à l'autre, et conclut que, dans un petit nombre de cas seulement, les mots ne sont pas de purs synonymes. Je me suis demandé si un groupe comme *ἀριδήλως καὶ ἀναντιρρήτως, ἀναμφιβόλως καὶ ἀνεξετάστως*, peut-être même *ψευδῆ καὶ ἀσύστατα*, ne représente pas le même trait psychologique que le *ἔστι καὶ λέγεται* si fréquent dans les textes ; pour la civilisation grecque, tant classique que byzantine, ce qui *est* doit être dicible ; l'association étroite du terme *ἄρρητος* avec la divinité et les mystères religieux, ou l'excès – ce qui dépasse l'entendement humain, ce qui est trop horrible – souligne que ce qui est humain *ἔστι καὶ λέγεται* et peut être étayé sur l'évidence ou les arguments à moins d'être *ψευδῆ*.

La langue du Registre est celle de la *Hochsprache*, toutefois un certain nombre de mots, de formes et de constructions populaires s'y rencontrent, notamment dans les échanges avec des correspondants étrangers, surtout russes, et H. Hunger rappelle brièvement la langue et l'orthographe abâtardies de la chancellerie de Bayazid II.

P. K.-H.

JAKOVLEJEVIC (Andrija), *Cypriot musicians and copyists of Byzantine musical mss in the 15th and 16th centuries*, *ΔΙΠΤΥΧΑ*, 2, 1980-81, 72-77.

KONDYLES (P.), *Ἡ ἔννοια τῆς φιλοσοφίας στὴ σκέψη τοῦ ἑλληνικοῦ Διαφωτισμοῦ*, in *ΔΙΠΤΥΧΑ*, 2, 1980-81, 223-48.

KORDAS (G. M.), *Οἱ προφῆται εἰς τὸ Χρονικὸν τῆς Ἁλώσεως τοῦ Δούκα*, extrait du *Τιμητικοῦ τόμου εἰς τὸν καθηγητὴν Γ. ΚΟΝΙΔΑΡΗΝ*, Athènes, 1981. – La *Chronique de Doukas* contient des passages de prophéties, notamment : 1° *Isaïe*, 29, 14-15 et 30, 1, qui stigmatise les opposants à la politique d'union des Églises ; 2° *Isaïe*, 39, 5-7, qui accuse Luc Notaras, ami du patriarche Scholarios, farouche opposant à l'union des Églises ; 3° *Jérém.*, 6, 20-23, qui attribue la chute de Constantinople aux péchés des Byzantins ; 4° *Jérém.*, 21, 3-7, qui indique le rôle de la blessure reçue par Jean Justiniani lors de chute de Constantinople ; 5° *Amos*, 3, 13-15, qui parle du pillage de Sainte-Sophie ; 6° *Amos*, 5, 21-23, qui explique la typolatrie des Byzantins, et 7° *Amos*, 8, 2-3 ; 4-8 et 9-10, qui compare la chute de l'empire avec la chute de l'État juif. En outre, Doukas s'inspire

des *Lamentations* pour exprimer son amertume après la prise de Constantinople.

L'étude de ces passages montre que Doukas se servit de la traduction des Septante et plus précisément de la révision du texte faite par Lucien de Samosate. Cela permet à l'auteur d'affirmer que cette version était la plus commune dans l'empire byzantin.

P. Y.

KRESTEN (Otto), *Zu Darrouzès, Regest *N. 2041. Beobachtungen zum Beginn des ersten Bandes des Patriarchatsregisters von Konstantinopel (Cod. Vind. hist. gr. 47) und zu dessen Abschrift im Cod. Vat. Urb. gr. 80 in Studien z. Patriarchatsr. v. KP*, I, pp. 85-113, 1 pl., 1 dépliant. – Malgré un incontestable acharnement contre la régeste N. *2041, cet article est d'un intérêt qui dépasse largement son prétexte.

Il s'organise autour d'une reconstruction magistrale de l'ordre original des cahiers qui groupent les 56 premières feuilles du *Vind. hist. gr. 47*. Ceci amène l'auteur à examiner le premier texte (qui a disparu, mais qui se trouve dans le *Vat. Urb. gr. 80*), l'*εὐχή* du patriarche Jean Glykas, inattendu dans un registre.

Une autre note aborde un problème que soulève le Registre : celui de la datation. Il est exact que les actes du patriarcat, tant les originaux que les copies du registre, souvent ne sont pas datés. Par contre, pour ce qui est des fameux *εἶχε τὸ* du Registre, qui n'étaient suivis, apparemment, que d'un blanc, K. en cite deux où la lumière ultraviolette a révélé le ménologe ou la signature annoncés, et sans doute ne sont-ce pas là les seuls cas, puisqu'il déplore la hâte des byzantinistes à invoquer l'incurie de la chancellerie patriarcale. «L'auteur» écrit-il «après s'être longtemps occupé de façon intensive des actes enregistrés des patriarches Jean XIII Glykys et Esaias, formule l'opinion que chaque entrée reflète avec une relative fidélité l'état de l'original au moment de l'enregistrement (à l'exception, seulement de ces «abrégés» qui se rencontrent souvent sous Esaias, dans le Registre, avec la formule *ταῦτα παρεκβληθέντα*).

Après avoir été de l'avis contraire, O. Kresten tient à présent Chortasménos pour le copiste des ff. 158-219. Ses arguments peuvent être placés à côté de ceux, plus strictement paléographiques de Canart (voir ci-dessus, p. 396). Après avoir examiné attentivement toutes les reproductions des deux articles, ce lecteur est d'avis que celle choisie par Kresten est celle qui étaye le mieux l'hypothèse.

P. K.-H.

LEDIT (Jules), *Marie dans la liturgie byzantine*, Paris, Beauchesne, 1976, in-8°, 363 p. (Théologie historique, 39). – Admirateur de la richesse mariale de l'hymnographie byzantine, J. Ledit s'est proposé de recueillir dans les livres liturgiques byzantins les textes qui glorifient la Mère de Dieu. Son investigation a eu pour base l'édition grecque officielle, distribuée par le Saint-Synode de l'Église de Grèce. Il a aussi dépouillé les éditions slaves et signale çà et là les variantes par rapport au texte grec.

Cet essai de mariologie byzantine se regroupe autour de trois thèmes principaux : le dessein de Dieu sur Marie, la vie terrestre de la Vierge, sa glorification finale et son rôle dans l'Église.

Cette synthèse se révèle assez utile puisqu'elle permet aux non-initiés de se faire une certaine idée de la place réservée à la Vierge dans l'hymnographie byzantine. Mais cet ouvrage est déparé par des multiples tentatives de l'auteur – peu convaincantes, du reste – de justifier à tout prix les développements dogmatiques de l'«autorité légitime» (p. 233). Il aurait voulu faire œuvre prosélytique qu'il ne s'y serait pas pris autrement.

M. P.

LUCA (Santo), *La Catena dei 3 Padri sull'Ecclesiaste*, dans *Studi in Onore di Anthos Ardezzoni*, pp. 555-582. – L'auteur étudie spécialement la *Catena* sur l'Ecclésiaste (BN. *Gr.* 152, f° 206r°-257r° ; *Escorial R. I.* 3, ff. 1-69) qui contient des extraits des exégèses de Grégoire de Nysse, Grégoire le Thaumaturge et Maxime le Confesseur sur l'Ecclésiaste. La *Catena* atteste ainsi l'existence d'un commentaire perdu de Maxime le Confesseur sur l'Ecclésiaste, ce qui serait confirmé par le *εὐχὴ μέν ἐστιν ὑπόσχεσις πρὸς θεόν* du *Cod. Vallic.* E 21, f° 553. L'auteur indique les passages qui proviendraient de ce commentaire.

M. d. W.

MANAPHES (K. A.), *Ἄγνωστον φύλλον Χρυσοστομικοῦ κώδικος τοῦ ι΄ αἰῶνος*, in *ΔΙΠΤΥΧΑ*, 2, 1980-81, 249-53, 1 hors texte, 2 pll. – La feuille en question se trouve dans la possession de l'auteur. Celui-ci propose de remplacer le terme : *écriture bouletée* par celui de : *στιγματοφόρος γραφή*. Dans une liste de variantes par rapport au texte des *P.G.* on peut se demander s'il est vraiment utile de retenir les simples fautes d'orthographe.

P. K.-H.

MESCHINI (Anna), *Teodoro Rendios*. Universita di Padova, *Studi bizantini e neogreci*, XI, Padoue, Liviane Editrice, 1978, 103 pp. – Parmi les humanistes qui ont occupé une place éminente dans le développement de la philologie grecque, Théodore Rendios, originaire de Chios mais dont l'activité s'est essentiellement déroulée à Turin et à Rome, mérite une attention particulière. Anna Meschini s'est attachée, dans un travail très documenté, à préciser et à élargir nos connaissances sur ce philologue. Elle en analyse les écrits philologiques et didactiques, les épigrames et l'importante correspondance. De nombreux textes sont cités et une édition scientifique des épigrammes et des lettres est réalisée. Le travail d'A. Meschini constitue un apport important à l'étude de la philologie grecque.

Manuscrits cités : Milan *Ambros.* B 99 sup., *Ambr.* I 30 inf., *Ambr.* N 284 sup., *Ambr.* O 123 sup. ; Rome *Coll. Graeci de Urbe* Arch. 1, 3, 10 ; Londres, *Harlay* 5654 ; Jérusalem *Sanctae Crucis* 85 ; Florence *Laurent* 31.3 ; Venise *Marc. Gr.* II, 93 ; *Maruc* A 155 ; Munich *CGM* 360, 422, 423, 501, 614 ; Palerme *Bibl. Comm.* 2 Qq A 77 ; Savignano *Bibl. Comm.* 35 ; Turin *Incerto* 9 (× 9) ; *Vallicelle Carte Allacciane* 183, K 17 ; *Vat. Barb. Gr.* 84, 130 ; OH *Gr.* 75 ; *Reg. Gr.* 166 ; *Gr.* 1733, 1902, 2124 ; *Vat. Lat.* 5527, 9781 ; Vienne *ONB, Phil. Gr.* 14 olim 125.

M. d. W.

MORAN (Neil K.), *The Ordinary Chant of the Byzantine Mass*, Hamburg, Verlag der Musikalienhandlung Karl Dieter Wagner, 1975, in-8°, 2 vol., 199 et 215 pp., 22 facs. (= Hamburger Beiträge zur Musikwissenschaft, 12). – La «missa graeca» est longtemps demeurée le parent pauvre des recherches musicales byzantines. Cette situation était due, d'une part, au nombre restreint des répertoires asmatiques et psaltiques connus ainsi qu'à leur notation compliquée et, d'autre part, à la très lente et souvent tâtonnante transcription, en notation occidentale, des mélodies hirmologiques et stichérariques.

Les progrès réalisés dans ces deux derniers genres au cours de la dernière décennie ont rendu possible l'édition des plus anciennes mélodies de la liturgie eucharistique byzantine (vol. II). A noter le refus de l'auteur de suivre la méthode de transcription formulée par les *Monumenta Musicae Byzantinae*.

Les chants présentés proviennent des plus anciennes sources connues, à savoir celles de la notation médio-byzantine. Il ne nous reste malheureusement plus aucun témoin pourvu de la notation paléo-byzantine. Il est intéressant de signaler que certaines sources russes des XI^e^ et XII^e^ siècles

contiennent des mélodies plus anciennes que celles des manuscrits grecs connus.

On trouvera dans le volume I un commentaire détaillé consistant en une analyse des problèmes liturgiques et des versions mélodiques.

M. P.

Moschonas (N. G.), *Τὸ συμβούλιο τῆς κοινότητος τῆς Κεφαλονίας (1593). Ποσοτικὴ Ἀνάλυση* in *ΔΙΠΤΥΧΑ*, 2, 1980-81, 300-14.

Oikonomides (N.), *Οἱ δύο σερβικὲς κατάκτησεις τῆς Χαλκιδικῆς τὸν ΙΔ' αἰώνα*, in *ΔΙΠΤΥΧΑ*, 2, 1980-81, 294-99. Grâce aux archives, on voit un peu plus clair dans les événements confus du milieu du XIV^e^ s.

P. K.-H.

Papaioannou (A. G.), *Τὰ ἑλληνικὰ παλαιότυπα τοῦ Διονυσίου Θερειανοῦ στη*, Biblioteca Civica *τῆς Τεργέστης*, dans *Università di Padova. Studi Bizantini e Neogreci*, 18 (1981), pp. 1-67. – Denys Thérianos (1834-1897), de Zante, légua sa bibliothèque personnelle à la Bibliothèque Civile de Trieste ; elle comprenait 6.577 volumes et 4.791 ouvrages. Thérianos a passé sa vie à Trieste, où son père était prêtre de la communauté orthodoxe. Pendant toute sa vie, il avait collectionné des livres et il a travaillé comme philologue. L'auteur publie un catalogue de ses livres avec les numéros qu'ils portent à la Bibliothèque Municipale de Trieste, 46 de ces livres portent des indications manuscrites, que l'auteur publie dans son ouvrage.

P. Y.

Papazoglou (G. K.), *Ἕνα στιχοκήρυγμα τοῦ Ἰωσὴφ Φιλαγρῆ καὶ μιὰ ἀλληγορικὴ ἑρμηνεία του*, *ΔΙΠΤΥΧΑ*, 2, 1980-81, 53-60. L'*ἑρμηνεία* est au même Philagrès. Comme le laisse entendre G. K. Papazoglou, ce poème est exécrable. Mais, une fois la publication décidée, par quel étrange parti-pris rejette-t-il toutes les lectures cautionnées par l'exégèse due à l'auteur du poème en personne ? Malgré l'*ἑρμηνεία*, écrit Papazoglou cette œuvre de Philagrès reste «tant pour ce qui est des concepts que pour la syntaxe, obscure en bien des endroits». Il me semble qu'on peut, à condition de suivre très attentivement cette exégèse, et en adoptant toutes les lectures qu'elle cautionne, tout expliquer. Elle n'est, d'ailleurs, pas dénuée d'un certain intérêt psychologique.

P. K.-H.

PONTANI (Filippo Maria), *Lezioni sul Teatro cretese*, dans *Università di Padova. Studi Bizantini e Neogreci*, 17 (1980), pp. 1-121. – La culture crétoise commence pratiquement au XIV^e^ siècle avec Delaporta. Au XV^e^ siècle, les auteurs Chumnos, Bergadès, Pikatoros, Sachlikès, Achelès et Falière préparent l'essor de la littérature crétoise. Cette dernière arrive à son point culminant après la chute de Constantinople. Elle se manifeste surtout par le théâtre crétois. La littérature théâtrale de Crète n'est pas originale ; les principales pièces imitent les œuvres occidentales, mais elles sont adaptées à la réalité locale. Les pièces les plus importantes de la littérature théâtrale crétoise sont les suivantes : Erotocritos (roman chevaleresque), Rodolinos (tragédie), Zénon (tragédie historique), Eugénie (drame), Le sacrifice d'Abraham (tragédie religieuse), Gyparis ou Panoria (fable bucolique) et les comédies : Katzurbos, Stathis et Fortunatos. L'auteur fait une analyse du contenu de chacune de ces pièces.

P. Y.

PRATO (Giancarlo), voir Paul CANART et Giancarlo PRATO.

PRISCI PANITAE, *Fragmenta*, a cura di Fritz Bornmann, Florence, Le Monnier, 1979, pp. LVI-207. – Les *Fragments* sont précédés d'une étude sur la vie et l'œuvre de Priscos, sur la tradition du texte, ainsi que de notes bibliographiques sur les éditions, les traductions, les sources anciennes et modernes.

La nouvelle édition de cette œuvre si passionnante par le récit des ambassades auxquelles l'auteur a pris part et notamment de celles qui ont été envoyées par les Byzantins aux Huns d'Attila et par celui-ci aux Byzantins, est basée sur l'ensemble de la tradition manuscrite et suivie d'une traduction en italien.

A. L.-M.

RIOU (Alain), *Le monde et l'église selon Maxime le Confesseur*, Paris, Beauchesne, 1973, in-8°, 279 pp. (Théologie historique, 22). – GARRIGUES (Juan Miguel), *Maxime le Confesseur. La charité, avenir divin de l'homme*, Paris, Beauchesne, 1976, in-8°, 207 pp. (Théologie historique, 38). – Les réflexions d'A. Riou se regroupent autour de trois thèmes-clés : cosmologie, christologie, pneumatologie-ecclésiologie-eschatologie. C'est le second thème qui est traité de la façon la plus originale et la plus intense ; elle est basée sur le ch. 42 des *Ambigua* et montre que c'est le débat sur l'unique énergie et l'unique volonté dans le Christ qui a conduit Maxime à

approfondir la théologie de l'hypostase – irréductible à la nature – se situant dans le prolongement des décisions du concile de Chalcédoine.

La démarche de J. M. GARRIGUES – exception faite de la biographie (pp. 35-75) – n'est pas plus préoccupée de recherches philosophiques ou historiques que celle de Riou. L'auteur tient avant tout à «restituer la parole de S. Maxime à son lieu véritable dans la foi : l'ombre et l'éclat de la Parole du Dieu Vivant».

Ces deux ouvrages réussissent bien à montrer l'évolution qui s'est fait jour dans le chef de Maxime : le passage d'une conception de la participation hiérarchique à une conception de l'intentionnalité de l'être chrétien. Ils contribuent aussi à éclairer Maxime d'un jour nouveau, suivant en cela les travaux fondamentaux de H. U. von BALTHASAR (*Kosmische Liturgie*, Fribourg-en-Brisgau, 1941) et de W. WÖLKER (*Maximus Confessor als Meister des geistlichen Lebens*, Wiesbaden, 1965) : souvent réduit au rôle de simple compilateur éclectique d'Origène, d'Évagre, de Grégoire de Nysse et de Denys, Maxime a, au contraire, forgé une synthèse forte et personnelle de ces divers courants spirituels.

M. P.

ROMANOS LE MÉLODE, *Hymnes*, V, Introduction, texte critique, traduction et notes par José Grosdidier de Matons, Les Éditions du Cerf, Paris, 1981, 1 vol., 556 pp. (Collection des SOURCES CHRÉTIENNES, n° 283). – Ce cinquième tome des œuvres de Romain le Mélode contient la fin des hymnes inspirés du Nouveau testament (XLVI-L) et des hymnes de circonstance (LI-LVI). A noter parmi ces derniers le n° LIV *Sur le tremblement de terre et l'incendie* qui concerne la sédition Nika, l'incendie de Sainte-Sophie, la répression qui suivit et la reconstruction de l'église. C'est le plus ancien document qui nous soit parvenu au sujet de ces événements.

A. L.-M.

ROSATI (Franco), voir CICIANI (I.).

RUSU (A. A.), *L'étude des châteaux en Transylvanie : la castellologie roumaine à l'époque du romantisme*, dans *Revue Roumaine d'Histoire*, XVIII, 1979, 1, pp. 155-163. – L'auteur étudie l'historiographie romantique roumaine concernant les fortifications transylvaines. Il fournit ainsi au lecteur une fort bonne bibliographie commentée sur un sujet

intéressant mais difficile et d'une grande importance pour l'histoire du peuplement.

M. d. W.

SARANTE-MENDELOVICI (Hélène), *Ἡ μεσαιωνικὴ Γλαρέντζα*, *ΔΙΠΤΥΧΑ*, 2, 1980-81, 61-71. Chiarenza-Clarenza sous les Villehardouin, les Tocco, les Paléologues. Son importance commerciale (Pegolotti).

P. K.-H.

SPADARO (Giuseppe), *L'«Achilleide» e la ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΕΞΗΓΗΣΙΣ ΠΕΡΙ ΒΕΛΙΣΑΡΙΟΥ di Gheorghillàs*, *ΔΙΠΤΥΧΑ*, 2, 1980-81, 23-41. Des trois mss connus de la *Διήγησις*, laquelle a pu servir à Gheorghillàs pour l'*Ἐξήγεσις* ? La *Διήγησις* est tributaire de l'*Achilleide*.

P. K.-H.

STOICESCU (N.), *Le rôle des monastères et des églises fortifiés dans la défense des pays roumains*, dans *Revue Roumaine d'Histoire*, XVIII, 1979, 1, pp. 181-185. – Intéressant catalogue de monastères et d'églises fortifiés à partir du XV^e^ siècle, avec d'utiles précisions sur leur rôle de refuge pour la population environnante.

M. d. W.

Studien zum Patriarchatsregister von Konstantinopel, I, Vienne, Verlag d. Öst. Ak. d. Wiss., 1981. – Voir P. CANART, C. CUPANE, H. HUNGER, O. KRESTEN, G. PRATO.

TRAPP (Erich), *Gab es eine byzantinische Koranübersetzung ?*, *ΔΙΠΤΥΧΑ*, 2, 1980-81, 7-17. – Les passages du Coran cités par Niketas Byzantios, sont-ils traduits par celui-ci ou disposait-il d'une traduction préexistante ? La présence de fautes qui ne s'expliquent que par une lecture erronée d'un texte grec, ainsi que la langue populaire des extraits coraniques, qui tranche avec celle du commentaire de Nicétas, supposent l'existence, au IX^e^ s., d'une traduction byzantine du Coran, qui aurait connu une certaine diffusion, évidemment fort restreinte. E. Trapp se réfère à Zigabène (qui remplace parfois les vulgarismes par des termes de la langue savante) et au rituel d'abjuration publié par Montet.

P. K.-H.

Tzetzes und sein Schreiber Dionysius, *ibid.*, 18-22. Corrections au texte publié par Leone et identification proposée pour le copiste des *Chiliades*.

TRYPANIS (C. A.), *Greek Poetry from Homer to Seferis*, Londres et Boston (Faber), 1981, pp. 1-896. Prix : 25 L. – Ce livre deportée générale intéresse les byzantinistes : les pp. 379-580, étudient la période qui va de 330 jusqu'à la fin de l'empire byzantin (en 1453) et parfois jusqu'en 1797. L'étude est divisée en parties, subdivisées en sections et celles-ci en chapitres, qui concernent chacun une période de l'histoire byzantine. Pour chaque période, une introduction explique les caractères de la poésie et les éléments constitutifs de la littérature, ainsi que les éléments historiques ayant pu influencer la poésie. Ensuite sont mentionnés ou étudiés les poètes de la période. Pour chaque œuvre, on trouve une petite analyse linguistique, métrique et esthétique, ainsi qu'une analyse du contenu et des éléments historiques qu'il renferme. L'auteur est surtout attentif aux innovations poétiques.

Le livre présente, naturellement les avantages et désavantages liés à ce genre de travaux : il donne une idée globale de la production poétique grecque, mais il classe la matière – qui est immense – selon les données chronologiques, qui sont, on le sait, plus ou moins arbitraires. En outre, il est désagréable de trouver les notes et les références à la fin du livre. Cependant, celui-ci a la qualité spécifique de donner une connaissance profonde de l'unité de la production poétique grecque. Puisque l'auteur est le spécialiste de cette matière, ce livre servira hautement aussi bien les historiens que les philologues.

P. Y.

VAN GEMERT (A.), *ΜΑΡΙΝΟΥ ΦΑΛΙΕΡΟΥ, Ἐρωτικὰ Ὄνειρα*, dans *Βυζαντινὴ καὶ Νεοελληνικὴ Βιβλιοθήκη*, 4, Thessalonique, 1980, pp. 1-208. – Marin Falière (c. 1395-1474), propriétaire, fonctionnaire et commerçant, fut un des plus riches habitants de l'île de Crète au XV^e^ siècle. Membre de l'administration vénitienne dans l'île, il portait le titre honorifique de *supracomitus*. Homme cultivé, il a écrit en grec, mais sans connaître le grec ancien. Les archaïsmes qui se rencontrent dans ses écrits sont des emprunts qu'il fait à la langue ecclésiastique. Parmi les œuvres qui lui sont attribuées il y a aussi la pièce de théâtre «Histoire et rêve» et le poème «Rêve d'amour». Ce dernier lui est attribué par la critique externe et interne malgré les nombreuses interpolations tardives. L'auteur publie les deux pièces à partir d'un manuscrit de base après avoir fait une étude pour établir un stemma. Il fait aussi une étude très poussée concernant la langue, le vocabulaire, la syntaxe comme d'ailleurs une analyse du sujet

du «Rêve d'amour», tel qu'on le trouve dans la tradition byzantine et occidentale.

P. Y.

VERRI (P.), *Le leggi penali militari dell'impero bizantino nell'alto medioevo*, suppl. aux n° 1-2 de la *Rassegna della Giustizia Militare*, Rome, 1978. – Cette étude est en même temps une collection de textes byzantins concernant l'armée. Elle débute par une introduction historique au droit byzantin, en accordant une part importante au droit militaire. L'auteur prête une attention particulière au droit isaurien, puisque les Lois Militaires sont habituellement en annexe aux manuscrits de l'Éclogue. En ce qui concerne ces lois, il est certain qu'il ne s'agit pas d'une œuvre législative due à un empereur, mais d'une collection de règles remontant à des sources différentes. Ces sources sont notamment, le Code de Justinien, la législation de Maurice ou d'Héraclius, la législation isaurienne et macédonienne. Ainsi, la collection des Lois Militaires ne peut pas être datée avec exactitude ; elle se situe entre la fin du VI^e^ et le début du X^e^ s.

Cette introduction est suivie d'une autre qui trace l'histoire de l'armée byzantine du V^e^ au X^e^ s. L'auteur y distingue deux périodes : la première va du V^e^ au VII^e^ s. et la seconde du VII^e^ au X^e^ s. Pendant la première période, l'armée est régie par des lois dues à la réforme constantinienne. L'armée est surtout mercenaire ou professionnelle. Durant la seconde période, l'armée devient nationale après l'institution du régime des thèmes et l'apparition du soldat-agriculteur. Vers le IX^e^ s. cependant le système commence à présenter des failles et les paysans ayant une charge militaire pouvaient en être déchargés contre le paiement d'un impôt spécial. Pour les forces navales pourtant, le régime des thèmes n'a pas eu tellement de conséquences, car la flotte resta essentiellement impériale. Dans cette armée, la discipline laissait souvent à désirer. C'est pourquoi il y avait des personnes spécialement chargées de la surveillance. Les Lois Militaires ne sont en réalité qu'un Code pénal de la discipline militaire. Ces textes ont connu jusqu'à présent plusieurs éditions, dont le livre donne des reproductions. Il s'agit notamment des éditions dues à KORZENSKI, ASHBURNER, ZACHARIA VON LINGENTHAL, MONFERATUS, LEUNCLAVIUS et SCHARDIUS. Les textes reproduits sont ceux du *Traité pénal des militaires*, de certains chapitres du *Stratégicon* et du chapitre VIII des *Tactica de Léon VI*.

Cette étude qui aurait pu être une des meilleurs dans son genre, reste malheureusement médiocre. Nous ne parlons pas de la bibliographie in-

complète, mais surtout de l'absence de renvois aux éditions récentes et critiques des textes, qui abondent. Mais, ce qui rend surtout l'étude faible, c'est le manque de références aux sources. La seule source citée est Procope. Or, les textes byzantins fourmillent de références relatives à l'armée et à son organisation. Par contre, l'auteur, étant du métier, a une connaissance très approfondie des institutions militaires ce qui l'aide à saisir facilement certains aspects du problème. C'est le côté positif du livre, bien qu'il soit peu conforme aux règles des sciences historiques et philologiques. De cette manière, l'ouvrage contribue à une meilleure connaissance de l'histoire byzantine.

P. Y.

Von Schonborn (Christoph), *L'icône du Christ. Fondements théologiques élaborés entre le I^er^ et le II^e^ concile de Nicée (325-787)*, Fribourg, Éditions Universitaires (Paradosis, Études de littérature et de théologie ancienne, XXIV). – Le but de l'ouvrage est de «discerner l'enjeu théologique du refus ou de l'acceptation de l'icône» et d'étudier l'univers spirituel dans lequel est né l'art de l'icône.

Dans la première partie, l'auteur évoque les fondements théologiques de l'icône en nous livrant les résultats de ses investigations patristiques. Il accorde une place prépondérante à Athanase d'Alexandrie et à Maxime le Confesseur.

Dans la seconde partie, il dégage les conceptions théologiques de l'iconoclasme. L'analyse des textes lui permet de rejoindre la conviction exprimée par Théodore Studite, à savoir que rejeter les conclusions de Nicée II revient à nier les affirmations de Nicée I ; elle lui permet aussi de déterminer l'essence de la querelle des images : le débat portait non point sur des considérations esthétiques et/ou sur la notion même d'art, mais sur l'extension de ce dernier dans le domaine sacré ; le refus de l'icône était principalement motivé par une certaine conception du mystère du Christ et son acceptation signifiait un recours réfléchi au mystère théandrique du Christ.

M. P.

IN MEMORIAM

Ernest BIHAIN
(1932-1982)

Ernest Bihain est décédé le 21 décembre 1982 des suites d'un accident cardiaque. Il était né à Sainlez, dans la province de Luxembourg, le 3 avril 1932.

Après avoir terminé les humanités gréco-latines et la philosophie au Séminaire de Bastogne et puis la théologie à Namur, il avait obtenu à l'Université de Louvain la licence en philologie classique en 1961 et le doctorat en Philosophie et Lettres en 1966. Il avait aussi étudié des langues orientales, notamment l'arménien et le copte avec G. Garitte et le syriaque avec R. Draguet. Il fit carrière au Fonds National de la Recherche Scientifique (FNRS) : aspirant en 1963, chargé de recherches en 1967, chercheur qualifié en 1970 et maître de recherches depuis 1974.

Son dossier présenté au FNRS en 1974 met en lumière ce qui fait l'unité et l'originalité de ses travaux. «Mes recherches», écrit-il, «portent sur le *Corpus Cyrillianum* c'est-à-dire sur l'ensemble des œuvres transmises sous l'autorité du nom de Cyrille de Jérusalem, mort en 387 A.D., et elles visent à l'établissement critique de ce *corpus*». Son mémoire de licence, en 1961, et sa dissertation doctorale, en 1966, avaient déjà le même objet et Cyrille de Jérusalem resta l'axe unique de ses publications : *La source d'un texte de Socrate (H.E.*, II, 38, 2) relatif à S. Cyrille de Jérusalem, dans *Byzantion*, en 1962 et, la même année, dans *Le Muséon*, *Le 'Contre Eunome' de Théodore de Mopsueste. Source d'un passage de Sozomène et d'un passage de Théodoret concernant Cyrille de Jérusalem*, puis en 1963, *Une Vie arménienne de S. Cyrille de Jérusalem*, publiée dans *Le Muséon*, et enfin *L'Épitre de Cyrille de Jérusalem à Constance. Tradition manuscrite et édition critique*, dans *Byzantion*, en 1973.

Ces recherches sur S. Cyrille l'entraînèrent souvent sur les chemins de la philologie itinérante. Tantôt avec l'équipe de l'abbé M. Richard, tantôt pour son propre compte, il alla prendre des microfilms de nombreux manuscrits grecs et orientaux des œuvres de son auteur. Il fit ainsi des séjours de plusieurs mois à Paris, à Rome, dans les bibliothèques d'Es-

pagne et de Turquie, en Grèce et au Mont Athos ; en 1971 et 1972, il passa un an avec son épouse en Arménie. A son retour il fit à la Société belge d'Études byzantines le récit de ce séjour dans le Caucase et il publia dans *Byzantion* un relevé des manuscrits grecs du Maténadaran. Au printemps de 1977, il séjourna à Jérusalem ; puis en 1980, en Sicile, et il projetait encore à Chypre une expédition que sa santé l'empêcha de réaliser.

Le FNRS conserve aussi les notes élogieuses décernées à notre collègue par les Autorités Académiques de Louvain et de Bruxelles, par ses professeurs de philologie classique et de langues orientales et par l'abbé M. Richard. Ces rapports sont unanimes et, au-delà de leur genre littéraire, ils se résument tous en une seule formule. Celle-ci est du Professeur G. Garitte, qui présentait E. Bihain en 1963 comme une «vocation scientifique authentique». L'homme est resté fidèle à cette image que son maître avait donnée de lui, avec ce qu'elle impliquait d'espoirs, réalisés ou déçus, et ce qu'elle supposait de projets exclusifs passionnément poursuivis à travers tout, du premier jour jusqu'à la fin. Dix ans plus tard, il présentait au FNRS une liste exceptionnelle de travaux en chantier : quatre éditions critiques de textes inédits, ainsi que deux grands ouvrages depuis longtemps sur le métier : 1. l'édition du *Corpus Cyrillianum*, original grec et version arménienne, et 2. les *Mystagogies* attribuées à Jean II de Jérusalem, original grec et version arabe. Ces travaux restent aujourd'hui inachevés. Ils attendent le sauveteur qui saura les mener à bon port. En effet, le souci inquiet de la perfection et du dernier détail a toujours arrêté E. Bihain au moment de terminer les travaux entrepris et d'en publier les résultats.

Mais on aborde ici un trait typique de sa personnalité. Celle-ci était presque inconnue de ses collègues qui – comme ce fut mon cas – ne l'avaient côtoyé que de façon occasionnelle. Sa discrétion était telle que ses amis et ses proches eux-mêmes connaissaient une partie de sa carrière et l'objet de ses activités. Je dois donc, à partir d'ici, me faire l'écho de ce que m'en ont dit ceux et celles qui ont été l'objet de ses affections privilégiées, et particulièrement son épouse. Tous insistent sur ses qualités de cœur et d'esprit, son amour de l'art, surtout de la musique et de la peinture. Pendant les derniers mois, il était vivement préoccupé par les questions métaphysiques et par les réalités religieuses. Il était poète, écrivait secrètement des vers et lisait avec ravissement les poésies de Maurice Carême et d'Émile Verhaeren. Verhaeren ! Dont E. Bihain illustrait par sa carrière scientifique le célèbre 'Passeur d'eau' toujours attaché au rivage.

Et qui garde pour Dieu sait quand
Un roseau vert entre les dents.

Du poète Maurice Carême, Madame Bihain, a choisi quelques vers, qui ont été lus, en souvenir de son mari, à la cérémonie des obsèques en l'église de Sainlez. Les voici. Ils évoquent le destin de notre collègue en même temps que l'insaisissable perfection qu'il a poursuivie pendant toute sa trop brève existence.

Elle était si près quelquefois
Qu'il pensait la toucher du doigt,
Puis tout à coup si loin de lui,
Si perdue au fond d'une nuit
Sans lune qu'il désespérait
Alors de la revoir jamais.

Mais elle revenait toujours,
Lui parlant même certains jours
D'une façon si maternelle
Qu'à la longue, il finit par croire,
Tant sa vie était dérisoire
À la bienveillance du ciel (1).

À Madame Bihain et à ses trois fils, ainsi qu'à la Maman et aux proches de notre collègue, nous présentons de sincères condoléances.

Justin Mossay.

(1) *Elle était si près*, dans M. Carême, *L'envers du miroir*, Paris, s.d. (1973), p. 85.

TABLE DES MATIÈRES

Actes du Colloque de Charleroi

Ch. DELVOYE, *Actes du Colloque International sur l'art des icones en Crète et dans les iles après Byzance* 5

J. LAFONTAINE-DOSOGNE, *Une icone d'Angélos au Musée de Malines et l'iconographie du Saint Jean-Baptiste ailé* 7

L. HADERMANN-MISGUICH, Pelagonitissa *et* Kardiotissa : *variantes extrêmes du type* Vierge de Tendresse 9

T. VELMANS, *Le dimanche de tous les saints et l'icone exposée à Charleroi* (cat. n° 32) 17

P. L. VOCOTOPOULOS, *Icones de Michel Damaskinos à Corfou* 36

E. VOORDECKERS, *L'interprétation liturgique de quelques icones byzantines* 52

J. BLANKOFF, *Paysages, fonds d'architecture et petits objets dans les icones crétoises et russes après 1453* 69

Articles

N. AUJOULAT, *Eusébie, Hélène et Julien I, Le témoignage de Julien* (à suivre) 78

N. BELDICEANU-P. S. NĂSTUREL, *La Thessalie entre 1454/55 et 1556* 104

A. D. BOOTH, *A quel âge Libanius est-il entré à l'école du rhéteur ?* 157

L. J. DALY, *Themistius' Refusal of a Magistracy* 164

J. DECLERCK, *Probus, l'ex-jacobite et ses ἀποπορήματα πρὸς Ἰακωβίτας* 312

F. HALKIN, *La Passion ancienne de S. Callistrate* 233

A. KAZHDAN, *M. J. Sjuzjumov et les études byzantines* 250

P. PATTENDEN, *The Byzantine Early Warning System* 258

J. TRILLING, *Sinai Icons : Another Look* 300

L. M. WHITBY, *Theophanes' Chronicle sources for the reigns of Justin II, Tiberius and Maurice (565-602)* 312

Notes et Informations

Corrigendum 346
Commemoration Bratianu 346
M. L. AGATI, *«L'as de pique» fuori d'Italia : qualche osservazione* 347
G. PRINZING, *Ein bisher unerkanntes Gregoras-Fragment im* Cod. Marc. gr. *II, 103* 354
J.-L. VAN DIETEN, *Corrigenda et non-corrigenda in «meinem» Niketas* 359

Comptes Rendus

'Ε. ΚΡΙΑΡΑΣ, Λεξικὸ τῆς μεσαιωνικῆς ἑλληνικῆς δημώδους γραμματείας 1100-1669 (M. LEROY) 370
J. T. PRING, *The Oxford Dictionary of modern Greek. Greek-English and English-Greek* (J. BINGEN) 371
A. CHRISTOPHILOPOULOU, *Βυζαντινὴ Ἱστορία, vol. BI*, 610-867 (P. A. YANNOPOULOS) 372
E. E. LIPSHITS, *Législation et jurisprudence à Byzance du IX^e au XI^e s.* (Fr. GORLÉ) 374
Registrum Patriarchatus Constantinopolitani. I. Documenta Annorum MCCCXV-MCCCXXX, éd. H. HUNGER et D. KRESTEN (P. KARLIN-HAYTER) 376
J. DESANGES, *Recherches sur l'activité des méditerranéens aux confins de l'Afrique (VI^e s. avant J.-C.-IV^e s. après J.-C.)* (M. DEVRIENDT) 378
Gl. F. CHESNUT, *The First Christian Histories. Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret and Evagrius* (E. REMACLE) 380
J. F. KINDSTRAND, *Isaac Porphyrogenitus, Praefatio in Homerum* (Br. HERMANT) 382
A. LOLOS, *Der Unbekannte Teil der Ilias-Exegesis des Iohannes Tzetzes (A 97-609), editio princeps* (Br. HERMANT) 383
H. W. LOWRY, *La ville de Trébizonde : islamisation et turquisation* (N. BELDICEANU) 385
Cahiers archéologiques. Fin de l'Antiquité et Moyen Age, 29 (1980-1981) (J. LAFONTAINE-DOSOGNE) 388
T. MALMQUIST, *Byzantine 12th Century Frescoes in Kastoria. Agioi Anargyroi and Agios Nikolaos tou Kasnitzi* (L. HADERMANN-MISGUICH) 392

Musik des Ostens (H. HUSMANN) 394
S. BAUD-BOVY, *Bourgault-Ducoudray et la musique grecque ecclésiastique et profane* (H. HUSMANN) 395

Notices bibliographiques 396

In memoriam

J. MOSSAY, *In memoriam Ernest Bihain* (1932-1982) 414